ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۳۹ء: اسلام میں غلامی کی حقیقت: جدید ایڈیشن
جس میں نظرثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔
قیمت ۳ر مجلد ۴ر

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی
نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۲ر مجلد ۳ر

سوشلزم کی بنیادی حقیقت: اشتراکیت کے متعلق جرمن
پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ مع مقدمہ از مترجم۔
قیمت ۳ر مجلد ۴ر

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۴ر

سنہ ۴۰ء: نبی عربی صلعم: تاریخ ملت کا حصہ اول
جس میں سیرت سرورِ کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص
ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے
جدید ایڈیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے
قیمت ۲ر مجلد ۲ر

فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے
ہیں اور مباحث کتاب کو ازسرِ نو مرتب کیا گیا ہے قیمت ۲ر مجلد ۳ر

غلامانِ اسلام: اسّی سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات
و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید
ایڈیشن قیمت ۵ر مجلد ۶ر زیرِ طبع

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق: علم الاخلاق پر ایک مبسوط
اور محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں حک و فک کے
بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب
کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ۶ر مجلد ۷ر

سنہ ۴۱ء: قصص القرآن جلد اول: جدید ایڈیشن
حضرت آدمؑ سے حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کے حالات و واقعات
تک۔ قیمت ۲ر مجلد ۳ر

وحی الٰہی: مسئلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب ۲ر مجلد ۳ر

بین الاقوامی سیاسی معلومات: یہ کتاب ہر لائبریری میں
رہنے کے لائق ہے ہماری زبان میں بالکل جدید کتاب۔
قیمت ۲ر

تاریخ انقلاب روس: ٹراٹسکی کی کتاب اور تاریخ انقلاب روس
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ایڈیشن زیر طبع

سنہ ۴۲ء: قصص القرآن جلد دوم: حضرت یوشعؑ سے
حضرت یحییٰؑ کے حالات تک دوسرا ایڈیشن ۳ر مجلد ۴ر

اسلام کا اقتصادی نظام: وقت کی اہم ترین کتاب
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش
کیا گیا ہے۔ تیسرا ایڈیشن ۴ر مجلد ۵ر

مسلمانوں کا عروج و زوال: صفحات ۵۰۳ جدید
ایڈیشن قیمت ۴ر مجلد ۵ر۔

خلافت راشدہ: تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ایڈیشن
قیمت ۲ر مجلد ۲ر مضبوط اور عمدہ جلد قیمت ۴ر

برہان

جلد بست و یکم شمارہ (۱)

جولائی سنہ ۱۹۴۸ء مطابق شعبان المعظم سنہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

ندوۃ المصنفین نہایت قلیل سرمایہ سے ۱۹۳۸ء میں قایم ہوا ابھی پورا ایک برس بھی نہ ہوا تھا کہ دوسری جنگ عالمگیر کا غلغلہ پیدا ہوگیا۔ جس نے عوامی زندگی کا ایک ایک ورق منتشر کردیا۔ ضروریاتِ زندگی کمیاب ہوگئیں اور ان کی قیمتوں کا کوئی حد وحساب ہی نہیں رہا۔ کاغذ کا اول تو ملنا ہی دشوار ہوگیا اور ملتا بھی تھا تو وہ چند قیمت پر کتابت اور طباعت کی اُجرتیں کہیں سے کہیں پہنچ گئیں ان حالات میں کسی ادارہ کا سنجیدہ علمی اور ٹھوس کام کئے جانا اور اپنے ماحول کے تاثرات سے اثر پذیر نہ ہونا جوئے شیر لانے سے کم نہ تھا لیکن قارئین برہان کو یاد ہوگا کہ ہم نے ان ناسا عد حالات کا مقابلہ کس پامردی اور صبر و استقلال سے کیا۔ جس اہم اور ضروری کام کا بوجھ اپنی ناتوان ہمت کے کاندھوں پر اٹھایا تھا اسے چند در چند مشک [illegible] اور حوصلہ فرسا رکاوٹوں کے باوجود نبھاتے رہے برہان ایک دن کے لئے متاخر نہیں ہوا۔ اس کے سالانہ بدل اشتراک میں ایک پیسہ کا اضافہ نہیں کیا گیا۔ کتابوں کی اشاعت کا جو پروگرام پہلے سے بنالیا گیا تھا اس میں نہ باعتبار صورت اور نہ باعتبار معنی ذرا فرق نہیں آنے دیا اور پھر ان سب دقتوں اور دشواریو[illegible] باوصف جنھوں نے ادارہ کی ترقی تو کجا اس کے نفس قیام و بقا کو ہی معرض خطر میں ڈال دیا تھا ہم نے برہان کے صفحات پر یا کسی اور طرح اپنی مشکلات کا اظہار کرکے پبلک سے نہ خصوصی اعانت وامداد کی اپیل کی۔ اور نہ عام رسم ورواجِ زمانہ کے مطابق اپنی خدمات اور ادارہ کی اہمیت وضرورت کا ڈھنڈورا پیٹ کر کسی ریاست کو یا اربابِ دولت وثروت کو اپنی طرف غیر معمولی توجہ کرنے کی دعوت دی اپنی اور اپنے ادارہ کی علمی سنجیدگی اور وقار و تمکنت کو قایم رکھتے ہوئے ہم جو کچھ کرسکتے تھے وہ کرتے رہے یہاں تک کہ وہ دورِ صبر

آزما ختم ہوا اور ہم سمجھے کہ قدرت نے ادارہ کو ایک عظیم دور ابتلا رد محن سے کامیاب گذار دیا۔

جنگ کے اختتام پر بھی اس کے اثرات بدستور باقی رہے لیکن ادارہ ان پر بھی عبور پانے میں ناکام نہیں ہوا۔ اس نے ان حالات میں نہ صرف یہ کہ اپنے وجود کو قایم رکھا بلکہ وہ ترقی کرتا رہا ارباب نظر کے حلقہ میں برہان کی مقبولیت بڑھتی رہی اور اس کی وجہ سے اس کی اشاعت میں روز بروز اضافہ ہوتا رہا۔ اسی طرح ادارہ کی مطبوعات کا چرچا نہ صرف اس وسیع و عریض ملک کے گوشہ گوشہ میں ہوا بلکہ بیرون ہند۔ افریقہ، یورپ اور مشرق وسطےٰ تک سے ان کے آرڈر آئے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگرچہ ادارہ اپنے لئے کوئی محفوظ سرمایہ مہیا نہیں کرسکا لیکن اخراجات کے ساتھ ساتھ آمدنی بھی بڑھتی رہی اور اس بنا پر ادارہ کے کام کسی خاص اضطراب و پریشانی کے بغیر چلتے رہے۔

ادارہ کو قایم کرتے وقت ہم نے اسلام اور مسلمانوں کی دینی اور علمی خدمت کا جو ایک وسیع پروگرام بنایا تھا اس کے متعدد اہم اجزا اب تک تشنۂ تکمیل رہے تھے ادارہ کی اس مقبولیت عام اور اس کی ہمہ گیر شہرت و پسندیدگی کو دیکھ کر امید ہوچلی تھی کہ اب پروگرام کے باقیماندہ اجزاء کی تکمیل بھی ہو سکیگی اور ہم نے اس کے لئے اپنی صلاحیتوں اور ہمت و حوصلہ کی منتشر طاقتوں کو یکجا کر کے نئی امنگ اور نئے ولولہ کے ساتھ کام کرنیکا عہد بھی کرلیا تھا۔ لیکن آہ صد افسوس!

ما در چہ خیالیم و فلک در چہ خیال

یہاں کس کو یہ تصور ہو سکتا تھا کہ ملک کی آزادی کے شادیا نہائے مسرت ندوۃ المصنفین ایسے ادارہ کے لئے قیامت کا نفخ صور ثابت ہوں گے اور جشن حریت واستقلال میں روشن ہونے والے چراغوں کے شعلے اس کے خرمن ہستی پر برق شرربار بن کر گریں گے!

یرید المرءُ ان یُعطیٰ مُناہُ ویابی اللّٰہُ اِلّا مایَشاءُ

ہم کارکنان ادارہ میں ہزار عیب اور کوتاہیاں ہوں لیکن اتنی بات تو برہان کے گذشتہ

پرچوں کے ایک ایک صفحہ سے ظاہر ہے کہ ندوۃ المصنفین کی دہ سالہ زندگی میں بعض اوقات شدید
سے شدید نامساعد حالات سے سابقہ پڑا لیکن ہم نے ایک لمحہ کے لئے صبر و استقلال کا دامن نہیں
چھوڑا اور ایک لحظہ کے لئے کسی کے سامنے دریوزہ گری کے ہاتھ پھیلا کر اپنی خودداری کو مجروح نہیں
ہونے دیا۔ خدائے علیم وخبیر خوب جانتا ہے کہ ہم نے اس ادارہ کو اپنے پاس ملت اسلامیہ کی ایک امانت
سمجھا اور اپنی ذاتی منفعت و آسائش سے بے نیاز و بے پروا ہو کر اور متوسط زندگی کی بنیادی ضروریات
پر قانع ہو کر اس کی خدمت و حفاظت کرتے رہے۔ ہم کو یقین تھا کہ کسی قومی اور جماعتی خدمت کو خاموشی
سے سرگرم محنت و دیانت اور خلوص و للہیت سے سرانجام دینا ہی اس کی ترقی اور کامیابی کی ضمانت
ہے اس کے لئے بلند بانگ دعووں اور پے در پے امداد کی اپیلوں کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے ہم
برابر اسی اصول پر عامل رہے اور خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہماری یہ وضع نباہ دی۔

لیکن ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد سے اب جو انقلاب پیدا ہوا ہے اور جس نے اس ملک کی زمین
و آسمان کو ہی یکسر الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے اس نے ہمارے لئے ابتلاء و آزمائش کا ایک ایسا میدان
مہیا کر دیا ہے کہ اب ہم محسوس کرتے ہیں ہمارے پاؤں کی طاقت رفتار روز بروز کم ہو رہی ہے اور دوسری
جانب اس سنگلاخ میدان کی وسعتیں روز بروز سمٹنے کے بجائے اور پھیلتی جا رہی ہیں ایک طرف حالات کی
ناسازگاری اور عدم مساعدت کا یہ عالم ہے کہ انہیں ہر گھڑی اشتداد پیدا ہو رہا ہے اور دوسری جانب محسوس
ہوتا ہے کہ ہماری تاب مقاومت اپنے ترکش کے آخری تیر استعمال کرنے پر مجبور ہو گئی ہے اگر یہ کشمکش اسی
طرح جاری رہی تو کون کہہ سکتا ہے کہ ادارہ کے پرازامید خوابوں کی تعبیر کیا ہو گی اور دس سال تک دیرینہ آرزوؤں
اور تمناؤں کے جس پودے کو ہم اپنے خونِ جگر سے سینچتے رہے حوادث و آلام کی گرم و تیز ہواؤں میں اس
کا کیا انجام ہو گا! چونکہ حالات امید افزا اور حوصلہ پرور نہیں۔ بلکہ مایوس کن اور ہمت شکن ہیں اسی لئے
آج ہم اپنی دیرینہ وضع کے خلاف اس پر مجبور ہیں کہ ادارہ کے صحیح حالات سے پبلک کو باخبر کر دیں تاکہ خدا

نخواستہ اگر ہماری طاقت برداشت کے ترکش کا آخری تیر بھی کام نہ رہا اور اس ادارہ کو بند ہو جانا پڑا تو کل کسی کو اس کی شکایت نہ ہو کہ ادارہ چپ چپاتے بند ہو گیا اور ہمیں اُس کی مشکلات کا علم بھی نہیں ہوا کہ ہم اُس کے لئے کوئی کوشش اور تگ ودو کرتے۔

جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا یہ واقعہ ہے کہ ادارہ کا کوئی محفوظ سرمایہ نہیں تھا اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ اس کی اپنی مطبوعات تھیں یا تجارتی مکتبہ کی وہ کتابیں تھیں جو دوسرے مکتبوں کی اس میں موجود رہتی تھیں ہر شخص کو معلوم ہے ستمبر ۴۷ء کے ہنگامہ دہلی میں ادارہ کی مطبوعات اور تجارتی مکتبہ کی کتابوں کا اسٹاک جو ادارہ کے گودام میں محفوظ تھا اور جس کی مالیت کا تخمینہ دو لاکھ سے کسی طرح کم نہیں ہے اس طرح لٹا اور برباد ہوا کہ اس ذخیرہ کا ایک کاغذ بھی نہیں بچ سکا۔ اس اسٹاک کے ختم ہو جانے کے بعد یوں سمجھنا چاہئے کہ ادارہ کا جو کچھ سرمایہ اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ بے کم وکاست سب کی سب فنا ہو گئی ایک طرف ادارہ پر یہ ادبار آیا کہ وہ بالکل خالی ہاتھ رہ گیا اور دوسری جانب پورے ملک پر جو قیامت آئی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ادارہ کے سینکڑوں محسنین ومعاونین اور برہان کے خریدار گھر سے بے گھر اس طرح بکھر گئے کہ نہ ان کے اب پتے ہمارے پاس ہیں اور نہ ان کا کچھ اور حال ہی معلوم ہے علاوہ بریں ملک کی عام تباہی و بربادی اور پریشاں حالی کا نفسیاتی طور پر یہ اثر بھی ہوا کہ لوگوں کا ذوقِ مطالعہ جاتا رہا اور وہ زندگی کی حفاظت اور مستقبل کے تفکرات میں اس درجہ بالکل ہو گئے کہ علمی اور ٹھوس کتابوں کا مطالعہ کرنے کی طرف ان کو میلان ہی نہیں رہا۔

ادارہ کا اصل اثاثہ برباد ہو جانے اور مستقبل کے قطعاً غیر یقینی ہونے کے باوجود ہم نے محض اس خیال سے کہ ندوۃ المصنفین ایسے ادارہ کا وجود اگر پہلے مفید اور ضروری تھا تو اب ملک کی آزادی اور ۴۷ء کے عظیم انقلاب کے بعد ضروری اور ناگزیر ہو گیا ہے جنوری ۴۸ء سے انتہائی بے سروسامانی کے عالم میں ادارہ کا کام پھر باقاعدہ شروع کر دیا اور برہان بھی حسب سابق شائع ہونے لگا خیال تھا کہ عارضی

طور پر مشکلات ضرور پیش آئیں گی لیکن اگر استقلال سے کام لیا گیا تو ان پر قابو پا سکیں گے مگر سخت افسوس ہے کہ یہ امید امیدِ خام ثابت ہوئی اور اب حالت یہ ہے کہ ہر مہینہ شدید خسارہ کے علاوہ کوئی صورت امید کی نظر نہیں آتی۔

ادارہ کی یہ مختصر حکایتِ سود و زیاں سننے کے بعد موجودہ حالات و ضروریات کا جائزہ لیجئے اور پھر سوچئے کہ اب آپ کا فرض کیا ہے! آج حالات یہ ہیں کہ ملک میں دو مملکتیں قایم ہیں ایک جگہ مسلمان غالب اقلیت میں ہیں۔ خوف زدہ اور ہراساں ہیں اور عنان اقتدار اس اکثریت کے ہاتھوں میں ہے جو گاندھی جی ایسی عظیم الشان شخصیت کی قربانی کے باوجود اب تک اپنے دل و دماغ کو جذبات عناد و منافرت سے پاک و صاف کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان اکثریت کے اقتدار سے مرعوب ہو کر اپنی تہذیب، اپنے کلچر، اپنی مذہبی روایات۔ اپنے علوم و فنون اور اپنے خصائص ملی سے ایسے ہی بے نیاز ہو جائیں جیسے کہ انگریزوں کی حکومت کے عہد میں ہو چلے تھے دوسری مملکت یعنی پاکستان میں سیاسی اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ضرور ہے۔ لیکن مذہبی تعلیم کی کمی اور دینی فکر کے فقدان کے باعث قوی اندیشہ ہے کہ مسلمان اپنے ہمسایہ ممالک کی تقلید میں مغرب زدگی کی رو میں نہ بہ جائیں اور حکومت و سلطنت کا نشۂ اقتدار ان کو ان خصائص و روایات سے غافل نہ بنا دے جو ان کا سرمایۂ حیات ہیں اور جن کی وجہ سے قرآن نے ان کو " امۃً وسطاً " کا خطاب عطا فرمایا تھا۔

بہر حال مسلمان اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں۔ ان کو مسلمان رہنا ہے اور اپنے علوم و فنون اور تہذیب و کلچر اور روایات ملی کی حفاظت کرنا اور ترقی دینا ہے اور یہ صرف اس لئے نہیں کہ ان چیزوں کا تعلق ملی اور جماعتی حیثیت سے صرف مسلمانوں سے ہے بلکہ اس لئے بھی کہ یہ سب چیزیں انسانی تہذیب و ثقافت۔ اور علمی فکر و نظر کی تاریخ ارتقاء کا نہایت اہم اور روشن باب ہیں اور اس بنا پر ان کا تعلق صرف کسی ایک قوم یا جماعت سے نہیں بلکہ پوری دنیائے انسانیت سے ہے اور ان کا افادہ کسی خاص طبقہ یا

گروہ سے مخصوص نہیں بلکہ ہمہ ستان و عالمگیر ہے۔ البتہ ہاں! چونکہ مسلمان ان کے وارثِ اول ہیں اس لئے ان کی حفاظت و ترقی کی اولین مسئولیت اور ذمہ داری انھیں پر عائد ہوتی ہے بس اگر یہ صحیح ہے اور اس میں بھی کلام نہیں کہ یہ حفاظت و ترقی کا فرض پہلے اگر شدید تھا تو اب شدید تر ہوگیا ہے تو غور کیجئے کہ آپ اس فرض کو کس طرح انجام دے سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں آپ سے وقت کے مطالبات و مقتضیات کیا ہیں؟

اس میں شک نہیں کہ آج مسلمان پریشان اور خستہ حال ضرور ہیں ایک جگہ وہ زندگی کے آسمان پر دن کو تارے دیکھ رہے ہیں اور دوسری جگہ انھیں حیات مستقبل کی شب انگیزیوں میں خورشید جہاں تاب کے طلوع کر آنے کا انتظار ہو رہا ہے لیکن انھیں اچھی طرح یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ خواہ کسی حال میں ہوں اپنے مذہب۔ کلچر۔ تہذیب زبان اور خصائص ملی کی حفاظت اور اس کے لئے جدوجہد کے فرض سے کبھی معاف نہیں کئے جا سکتے کہ ان کی حیات ملی کا تار و پود انھیں سے تیار ہوتا ہے اور جب یہ بکھر گیا تو پھر حیات ملی کہاں رہی!

ہمارا ادارہ ایک خالص علمی۔ دینی اور کلچرل ادارہ ہے اس کا تعلق ہر اس مسلمان سے اور نہ صرف مسلمان سے بلکہ ہر اس انسان سے ہے جو اسلامیات پر اچھی اور مفید کتابیں اردو زبان میں پڑھنی چاہتا ہے۔ خواہ وہ کسی ملک کا باشندہ ہو اور خواہ کوئی مذہب رکھتا ہو اس موقع پر ہمیں گاندھی جی کا ایک واقعہ یاد آیا آپ بھی سنئے کس درجہ سبق آموز ہے۔

شفیق الرحمن صاحب قدوائی بی۔ اے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پرانے اور نہایت مخلص و پرجوش کارکن ہیں وہ بیان کرتے تھے کہ حکیم اجمل خاں مرحوم کی وفات کے بعد جامعہ کی مالی حالت نہایت سقیم ہوگئی تو اس پر غور کرنے کے لئے ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی پر ایک نمائندہ اجتماع ہوا جس میں خود گاندھی جی

بھی شریک تھے سب لوگ بہت مایوس تھے لیکن گاندھی جی نے ان کی ہمت بندھائی اور وعدہ کیا کہ میں تنہا جامعہ کے لئے ملک کا دورہ کروں گا اور روپیہ لاؤں گا سیٹھ جمنالال بجاج اس زمانہ میں جامعہ کے خزانچی تھے ان کی زبان سے کہیں یہ نکل گیا کہ میں ہندوؤں میں چندہ کرنے جاتا ہوں تو کہتے ہیں کہ جامعہ کے نام سے "اسلامیہ" کا لفظ نکال کر فقط جامعہ ملیہ یا انڈین نیشنل یونیورسٹی" نام رکھدیا جائے تو ہم بھی چندہ دے سکتے ہیں ورنہ وہ تو صرف مسلمانوں کی درسگاہ ہے انھیں سے روپیہ لینا چاہئے" قدوائی صاحب کا بیان ہے گاندھی جی یہ سنتے ہی بگڑ گئے اور خفا ہوکر بولے یہ بالکل غلط ہے ایسا ہرگز نہیں ہوگا میں نے تو بھائی محمد علی شوکت علی کے ساتھ مل کر اس کو قایم ہی اس لئے کیا تھا کہ یہاں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و کلچر کی تعلیم دیجائے تاکہ کل میں اگر اپنے لڑکے دیوی داس کو ان چیزوں کی تعلیم دینا چاہوں تو اسے یہاں بھیج سکوں اگر یہ درسگاہ نہیں ہوگی تو ایک طالب علم جو اسلامیات کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے وہ کہاں جائے۔

بہرحال ادارہ کا حال اور وقت کا تقاضا و مطالبہ اب یہ دونوں آپ کے سامنے ہیں اور ادارہ کا نو دس سال کا برا بھلا کام بھی آپ کے پیش نظر ہے۔ ان سب کی روشنی میں آپ کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ یہ ادارہ قایم و باقی رہے یا اسے بھی اسی طرح مٹ جانا چاہئے جس طرح کہ گذشتہ دور بربریت میں تہذیب و ثقافت کی ہزاروں یادگاریں مٹ گئیں اگر جواب یہ ہے کہ اسے قایم رہنا چاہئے تو اب یہ ارشاد ہو کہ اس کا قیام کس صورت میں ممکن ہوسکتا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا کیا فرض ہے!

یہ واضح رہنا چاہئے کہ اگر ادارہ بند ہوگیا تو یوں تو دنیا فانی ہے یہاں کی کسی چیز کو دوام و قرار نہیں ہے لیکن ہاں ملک کا آئندہ مورخ اس واقعہ کا ذکر ضرور کریگا کہ ہندوستان میں آزادی اس شان سے آئی کہ قومی حکومت کے قایم ہوتے ہی خاص دارالسلطنت ہند میں ندوۃ المصنفین ایسے ادارہ کو ختم ہونا پڑا۔ نہ ملک کی جمہوری حکومت اسے ہی تہذیبی یادگار کو بچا سکی اور نہ مسلمان ہی اس کی حفاظت و بقا کے کفیل بن سکے۔

اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم ۔ اے

پیش نظر مقالہ لائق مضمون نگار نے جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے امتحان ایم۔ اے (دینیات) کے سلسلہ میں اپنے استاذ گرامی قدر جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی نگرانی میں تیار کیا تھا جسے مولانا موصوف نے اپنی نظر ثانی کے بعد از راہ شفقت بزرگانہ ہمارے پاس برہان میں اشاعت کے لئے ارسال فرمادیا ہے اس مقالہ میں مغربی طرز کی یونیورسٹی کے ایک پوسٹ گریجویٹ عالم دینیات نے "اجماع" ایسے مسئلہ پر جس خوبی اور عمدگی سے کلام کیا ہے اس کی قدر وہ ارباب علم ہی کر سکتے ہیں جن کو صحیح طور پر اس کا اندازہ ہے کہ اصول فقہ کے عام مباحث میں اجماع کی حقیقت اور اس کی حجیت کی بحث کس درجہ مشکل، پیچیدہ اور ادق ہے اور بالخصوص اس وقت جبکہ علامہ ابن حزم الظاہری الاندلسی ایسے امام فن اور بلیغ الانشاء پرواز خطیب سے ٹکر لینی پڑے مغربی طرز کے ایک تعلیمیافتہ کا یہ دینیاتی مقالہ پڑھکر عجب نہیں کہ ہمارے مدارس عربیہ کے افاضل طلبا اور علما ریہ کہہ اٹھیں۔

سر ازل کہ صوفی عارف بہ کس نہ گفت　　در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید!!!

"ایڈیٹر"

لفظ اجماع کی لغوی تحقیق | اجماع کا مادہ جمع ہے۔ سمیٹنے اور اکٹھا کرنے کے مفہوم کو عربی میں جمع کا لفظ اسی طرح ادا کرتا ہے جیسے اردو میں بھی یہ لفظ اسی لئے مستعمل ہے البتہ جب باب افعال میں پہنچ کر اجماع کے لفظ کی صورت یہی جمع کا لفظ اختیار کرلیتا ہے تو تلاش و تنقیح سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد معانی اس سے سمجھے جاتے ہیں قرآن مجید کی آیت اجمعوا امرکم کا ترجمہ

جیسا کہ صاحب کشف بزدوی نے لکھا ہے ان اعزمو علیہ (ص ۲۲۶ ج ۲) جس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ کسی کام کے مختلف پہلوؤں سے ارادے کو سمیٹ کر کے ایک ہی پہلو پر اس کو مرتکز کر دینا گویا اجماع کے ایک لغوی معنی یہ بھی ہیں مشہور حدیث نبوی کا۔

لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل — اس کا روزہ ہی نہیں جس نے رات میں روزہ کا قصد نہ کر لیا ہو۔

اس میں بھی اجماع کو مذکورہ بالا معنی ہی میں استعمال کیا گیا ہے صاحب کشف نے حدیث کی شرح میں لکھا ہے۔

ای لم یعزم — یعنی پختہ ارادہ روزے کا اس نے رات سے نہ کیا ہو

لیکن اسی اجماع کے ایک اور معنی کا بھی عربی محاروں سے پتہ چلتا ہے صاحب کشف نے اسی معنی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے والا تفاق ایضا یعنی اجماع کے ایک معنی اتفاق کے بھی ہیں اس کے ثبوت میں انھوں نے اس عام عربی محاورہ کو پیش کیا ہے۔

منہ قولھم اجمع القوم علی کذا — اسی محاورہ پر عرب کے اس قول کی بنیاد ہے

ای اتفقوا علیہ ص ۲۲۶ — "اجمع القوم" کہتے ہیں، مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم کے لوگ اس پر متفق ہو گئے۔

کیا اجماع کے یہ دونوں معانی ایک ہی مطلب کو چاہتے ہیں شارح بزدوی نے نفی میں جواب دیتے ہوئے اس فرق کو جو دونوں معانی میں پیدا ہوتا ہے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

والفرق بین المعنیین ان الاجماع بالمعنی — دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ اجماع کا جو پہلا
الاول متصور من واحد وبالمعنی — معنی ہے اس کے لحاظ سے ایک شخص کی طرف
الثانی لا یتصور الا من اثنین فما — بھی اجماع کے فعل کا انتساب ہو سکتا ہے

فوتھا صہ ۲۲۶ لیکن دوسرے معنی کے لحاظ سے دو یا دو سے
زیادہ کے بغیر اس کے تصور کا امکان ہی نہیں ہے

مطلب یہ ہے کہ رائے کی پختگی یا کسی امر کو قطعی طور پر طے کرنا اگرچہ یہ دونوں باتیں دونوں معانی میں مشترک ہیں لیکن پھر بھی دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ پہلے معنی یعنی عزم اور ارادہ کی پختگی والا معنی اس کا تحقق تو اس وقت بھی ہو سکتا ہے جب کسی شخص واحد نے کسی کام کا ارادہ قطعی طور پر فیصلہ شدہ صورت میں کر لیا ہو اور دوسرے معنی یعنی "اتفاق والا مفہوم، ظاہر ہے کہ اس کے لئے کم از کم دو آدمی یا دو سے زائد کا ہونا ناگزیر ہے ورنہ تنہا ایک آدمی کے کسی فیصلہ پر اتفاق کے لفظ کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔

لفظ اجماع کی فنی و اصطلاحی تشریح | خیر یہ تو ایک لغوی بحث ہے مقالہ کی نوعیت کے لحاظ سے اتنی بحث اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ بحث کا اصل نقطہ اجماع کے لفظ کا فنی اور اصطلاحی معنی اور مطلب ہے اور اب میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ عجیب بات ہے کہ اسلامی اصول قانون حالانکہ اجماع کا لفظ ایک عام اور مشہور لفظ ہے اور کیوں نہ ہو سارے قوانین جو ہماری فقہی کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان کے "چار سرچشموں" میں جیسا کہ سب جانتے ہیں ایک "مستقل سرچشمہ" یہ بھی ہے لیکن کچھ اسی ایک لفظ کی خصوصیت نہیں ہے ارباب بحث و نظر کے سامنے جب کوئی چیز پیش ہوتی ہے تو چاہے وہ کتنی ہی واضح اور بین ہی کیوں نہ ہو لیکن اپنے اپنے نقطہ نظر کے لحاظ سے ارباب فن الفاظ کے جس قالب میں اس حقیقت کو ڈھالنا چاہتے ہیں عموماً وہ مختلف ہو جاتا ہے۔ یہی حشر اس اجماع کے لفظ کا بھی ہوا۔

ارباب فن نے مختلف تعریفیں اس کی جو کی ہیں میں ان کو درج کرتے ہوئے ہر تعریف میں جو کوتاہیاں نظر آتی ہیں انھیں ظاہر کر کے آخر میں اپنی ترجیحی رائے اس باب میں پیش کروں گا۔

شارح یزدوی نے پہلی تعریف اس کی یہ درج کی ہے۔

هو عبارة عن اتفاق امة محمد عليه السلام على امر من الامور الدينية[۱] صفحہ ۲۲۶	محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا دینی امور میں کسی امر پر اتفاق کر لینا ہی اجماع کا مطلب ہے

تعریف کی تنقید اس تعریف کا اگر تجزیہ کیا جائے تو حسب ذیل نقائص اس میں نظر آتے ہیں۔

۱۔ پہلا نقص تو یہی ہے کہ اجماع کے اگر یہی معنی ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آج تک نہ کسی مسئلہ پر اجماع ہوا ہے اور جب تک قیامت آکر اس احتمال کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند نہ کر دے کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں اب آئندہ کوئی آدمی پیدا نہ ہوگا اس وقت تک اجماع کے منعقد ہونے کی صورت ممکن ہی نہ ہو ورنہ اس سے پہلے امت محمدیہ کے ہر ہر فرد کے اتفاق کی آخر صورت ہی کیا ہوگی۔ شارح یزدوی نے لکھا ہے۔

لان امة محمد عليه السلام جملة لمن اتبعه الى يوم القيامة ومن وجد في بعض الاعصار فانما هم بعض الامة لا كلها صفحہ ۲۲۶	کیونکہ امت محمدیہ کے نیچے تو ہر وہ شخص داخل ہے جو قیامت تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والوں میں پیدا ہوتا رہے گا وہ لوگ جو بعض بعض زمانہ میں پائے جاتے ہیں وہ امت کے بعض افراد تو ہیں لیکن ظاہر ہے کل افراد تو نہیں ہو سکتے۔

حالانکہ اسلامی قانون کے بیسیوں واقعات مختلف ابواب میں ایسے ہیں جن کے متعلق اجماع ہی کا دعویٰ کیا جاتا ہے البخاری[۱] نے سچ لکھا ہے۔

---

[۱] یعنی علامہ عبدالعزیز بن احمد مراد ہیں جو اہل علم میں صاحب کشف یزدوی کے نام سے مشہور ہیں یہ حافظ الدین الکبیر محمد البخاری کے تلامذہ میں ہیں وفات ۷۳۰ھ میں ہوئی ان کی کتاب کشف کے متعلق مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے لکھا

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۱۳)

ولیس ھذا مذھبا لاحد　　　اور یہ کسی کا مذہب بھی نہیں

(۲) "امت محمدیہ" کا لفظ چونکہ عام اور مطلق ہے اس دائرہ میں وہ بھی داخل ہیں جو مجتہد ہیں اور ایسے مسلمان بھی جنہیں اجتہاد کا اقتدار حاصل نہیں اب اگر یہ فرض کیا جائے اور فرض کیا کیا جائے بلکہ ایسا ہوتا چلا آرہا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت میں کسی عہد یا قرن میں مجتہد نہ پائے جائیں تو مسلمانوں کے غیر مجتہد طبقات کسی دینی مسئلہ پر اتفاق کرکے اسلامی قانون کا اگر اسے جزء بنادیں تو کیا یہ واقعی اسلامی قانون کا جزء قرار پا سکتا ہے شارح بزدوی نے لکھا ہے۔

اتفاقھم علیہ لا یکون اجماعاً شرعیاً بالاتفاق صـ۲۲۷ ج ۳　　　یہ اتفاقی مسئلہ ہے کہ غیر اجتہادی جماعت کے مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اس قسم کا اتفاق شرعی اجماع نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ ایک ایسی تعریف اجماع کی قرار پا دے گی جس میں ایسی چیزیں بھی داخل ہوجاتی ہیں جو اجماعی مسائل کہلانے کے مستحق نہیں ہیں اصطلاحاً ایسی جگہوں میں کہنے والے کہتے ہیں کہ تعریف "مطرد" نہیں ہے۔ یعنی جو افراد واقع میں داخل نہیں ہیں وہ اس تعریف میں داخل ہوجاتے ہیں اور تعریف کے الفاظ ان کے خارج اور مطرد کرنے کی صلاحیت اپنے اندر نہیں رکھتے ظاہر ہے کہ تعریف کا یہ جوہری نقص ہے۔

۳۔ ایک بڑا نقص یہ بھی اس تعریف میں ان الفاظ کے اضافہ سے پیدا ہوگیا ہے جو آخر میں ہیں یعنی "دینی امور میں سے کسی امر" پر اتفاق کا نام اجماع ہوگا حالانکہ یہ مسلمہ ہے جیساکہ علامہ عبدالعزیز نے لکھا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲) اس کتاب میں ایسے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتے (الدرر البھیہ ص بہی)

الامة والمجتهدون لو اتفقوا على امر عقلی او عرفی کان اجماعاً ص	امت کے لوگ اور مجتہدین امت کسی عقلی یا عرفی بات پر متفق ہو جائیں تو یہ بھی اجماع ہوگا (یعنی شرعی اجماع ہوگا)

دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہی ہوا کہ جیسے اس تعریف میں عدم اطراد کا نقص ہے ویسے ہی اس میں عدم انعکاس کی بھی خرابی ہے۔ یعنی جو واقعی اجماعی مسائل ہیں اس تعریف کی وجہ سے اجماع کے احاطہ سے خارج ہو جاتے ہیں بالفاظ دگر ایسے سارے اجماعی مسائل جنکا تعلق دین سے نہ ہو مگر امت اور امت کے مجتہدوں نے اپنے اتفاقی فیصلہ سے اسلامی قانون کا جزء اسے بنا دیا ہو سب کے سب "اجماعیات" کی فہرست سے نکل جاتے ہیں۔

اجماع کی تعریف صحیح | دراصل امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف (جس پر طرداً و عکساً مذکورہ بالا اعتراضات وارد ہوتے ہیں)، اجماع کی کی تھی لیکن تنقید نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں مختلف وجوہ سے اس کو مجروح قرار دیا ہے۔ بعد کو آنے والوں نے جس تعریف پر اتفاق کیا ہے الامدی نے ان الفاظ میں اس کو قلم بند کیا ہے۔

الاجماع عبارة عن اتفاق جملة اهل الحل والعقد من امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر من الاعصار علی حکم واقعة من الوقائع ص۲۸۲ ج۱ احکام الاحکام	اجماع کا مطلب یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں جن بزرگوں کو حل وعقد وبست وکشاد کا مقام حاصل ہے، ان ہی بزرگوں میں سے ہر ایک کا تاریخ کے کسی دور میں کسی پیش آنے والے واقعہ کے حکم پر متفق ہو جانا بس یہی اجماع ہے۔

صاحب کشف نے بھی بجائے 'اہل الحل والعقد' کے 'اتفاق المجتہدین' کے الفاظ کے ساتھ اسی

اسی تعریف کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

وھو الاصح ص ۲۲۷ ج ۳ یعنی یہی صحیح تر تعریف ہے۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ اس تعریف پر لوگوں کا اعتراض نہیں ہے الامدی اور البخاری دونوں نے تعریف کے مختلف قیود کے فوائد پر تنبیہ کی ہے میں بھی مختصراً اس کا ذکر کرتا ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ "اہل حل وعقد" جو دراصل امت محمدیہ کے اس طبقہ کی تعبیر ہے جنہیں اسلام کے اساسی کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا شرعی استحقاق حاصل ہو یعنی جنہیں مجتہدین کہتے ہیں پس کسی واقع کے وقوع پذیر ہونے کی صورت میں اس کے حکم پر اس زمانہ کے ارباب اجتہاد کا اتفاق یہی اجماع ٹھہرا اب یہ اتفاق خواہ لفظی شکل میں ظاہر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اسی لئے صاحب کشف نے لکھا ہے کہ یہ کافی ہے کہ

اذا اطبق بعضھم علی الاعتقاد وبعضھم علی القول او الفعل الدالین علی الاعتقاد — یعنی بعضوں نے تو اعتقاد در مان لینے کی حد تک اتفاق کا اظہار کیا اور بعضوں کا قول وفعل دلالت کرتا ہے کہ ان کا اعتقاد بھی یہی تھا۔ بس اجماع کے لئے کافی ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ اتفاق کے لئے ہر شخص کے بیان کی ضرورت نہیں اسی لئے الامدی نے بھی لکھا ہے

قولنا اتفاق یعم الاقوال والافعال والسکوت والتقریر — اتفاق کا لفظ عام اور حاوی ہے اقوال وافعال تقریر وسکوت سب کو

باقی قیود تو ظاہر ہی ہیں جن کا مفاد یہی ہے کہ مسلمانوں کے عوام یا دوسری امتوں کے مجتہدین کا اتفاق اصطلاحی اجماع نہ ہوگا نیز اجماع کے لئے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے مجتہدین کے اتفاق کی حاجت نہیں جس عہد میں واقعہ پیش آیا ہو پس اسی عہد کے ارباب حل وعقد یا مجتہدین کا اتفاق

کافی ہے، جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے البخاری نے اسی تعریف کو صحیح قرار دیا ہے لیکن اس کے مختلف پہلوؤں کے متعلق جب بحث وتمحیص کا دروازہ کھولا جاتا ہے تو پھر الجھنوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

حقیقت اجماع کی تنقیح | پس سچی بات یہی ہے کہ اجماع کی تعریف میں لوگوں کا اجماع کی حقیقت کی تنقیح کرنے سے پہلے مشغول ہو جانا کچھ قبل از وقت کی مشغولیت ہے۔ طبعی طریقہ اس کا یہی ہے جیسا کہ مولانا گیلانی نے فرمایا کہ پہلے ہم اجماع کی حقیقت کی تنقیح کر لیں پھر اسی حقیقت کی تعبیر کے لئے الفاظ کا بنا لینا کیا مشکل ہے۔ ورنہ حقیقت اجماع کی تنقیح سے پہلے اجماع کی تعریف میں الجھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امام غزالی نے اجماع کی ایسی تعریف کر دی جس کا مآل جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ نکلتا ہے کہ آج تک اجماع کسی مسئلہ پر نہ ہوا ہے اور نہ قیامت سے پہلے ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف مشہور معتزلی بجات نظام نے وہی تنقیح حقیقت سے پہلے اجماع کی تعریف

کل قول قامت حجتہ — ہر وہ بات جس کی دلیل قائم ہو گئی ہو

کے الفاظ سے کر دی یعنی ہر وہ بات جو دلیل سے ثابت ہو چکی ہو وہ اجماعی بات ہے۔ الامدی نے سچ لکھا ہے کہ یہ ایسی تعریف ہے کہ "قول الواحد" (کسی ایک آدمی کے قول) پر بھی صادق آ سکتی ہے۔ شریعت کے ایسے بہت سے مسائل ہیں جو کسی ایک امام کے اجتہادی نتائج نہیں لیکن دلیل سے چونکہ وہ ثابت ہیں اسی لئے وہ نظام کی تعریف کی بنا پر اجماعی مسئلہ قرار پائیں گے جو ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہے بہرحال کہاں ساری امت کے اتفاق کا نام اجماع ہوا اور کہاں کسی ایک آدمی کا قول بھی اجماع ہو جاتا ہے۔ الامدی نے اسی لئے لکھا ہے کہ

والنزاع معہ فی اطلاق اسم الاجماع علی ذلک — نظام سے نزاع دراصل لفظ اجماع کے اطلاق پر ہے۔

یعنی نظام سے جھگڑا دراصل اجماع کے لفظ کے متعلق ہے یعنی وہ تو کسی مدلل قول کو خواہ کسی ایک ہی آدمی کا کیوں نہ ہو اجماع کہتا ہے۔ مگر ہم لوگ ایسا نہیں کہتے اسی لئے میں نے عرض کیا کہ اجماع کی تعریف سے پہلے اجماع کی حقیقت کی تنقیح ہونی چاہئے۔

کیا اجماع سے دین میں اضافہ ہوتا ہے | واقعہ یہ ہے کہ گو عوام میں یہی مشہور ہے کہ اسلامی قانون کے چار سرچشمے ہیں کتاب[۱] ۔ سنت[۲] ۔ اجماع[۳] ۔ اور قیاس[۴] ۔ کتاب و سنت تو ظاہر ہی ہے کہ وہ اللہ اور اس کے واجب الاتباع رسول کی طرف منسوب ہیں اسی طرح ایسے حوادث و وقائع جن کا حکم صراحتاً کتاب و سنت میں نہ ملتا ہو ان ہی حوادث اور وقائع کے متعلق کتاب و سنت ہی کی روشنی میں صحیح اصول کے تحت احکام پیدا کرنے کا نام قیاس ہے تو دراصل قیاس کا مرجع بھی کتاب و سنت ہی ہیں۔ پھر اجماع کیا ہے؟ کیا کتاب و سنت سے کوئی الگ چیز ہے؟ ۔ اگر کوئی الگ چیز ہے تو اس کے معنی یہی ہوں گے کہ اللہ اور رسول کے سوا بھی اسلامی دین میں اضافہ کرنے کا اقتدار کسی دوسرے کو باقی ہے خواہ وہ جماعت ہو یا فرد۔ اب ظاہر ہے کہ امامیہ فرقہ کے سوا جو منصب امامت کو اسی طرح معصوم قرار دیتا ہے۔ جیسے منصب رسالت۔ اسی لئے ان کی طرف تو یہ منسوب ہے جیسا کہ الامدی نے امامیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

انہم معصومون عن الخطاء علی ما عرف فی موضعہ	کہ ائمہ اہل بیت خطا اور غلطیوں سے معصوم و محفوظ ہیں جیسا کہ اپنے مقام پر یہ جانی بوجھی بات ہے (یعنی امامیہ کا یہ اتفاقی مسلک ہے بلکہ ان کے مسلک کی بنیاد ہی یہ ہے)

پھر اس کے بعد لکھا ہے

اقوالھم و افعالھم حجۃ علی غیرھم	ائمہ اہل بیت کے اقوال اور افعال دوسروں

بل قول الواحد منهم ضرورة عصمته من الخطاء کما فی اقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص۲۹۳

بر حجت ہیں بلکہ ان ائمہ میں سے کسی ایک امام کے قول کا یہی اثر ہے وجہ اس کی وہی ہے کہ غلطی سے معصوم ہونے کا عقیدہ ان کے متعلق اسی طرح رکھا گیا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ بات مسلم ہے کہ آپ معصوم تھے۔

لیکن یہ تو شیعوں کا مذہب ہے۔ سوال اہل السنت والجماعت کے متعلق ہے کہ اجماع کا مفاد ان کے نزدیک کیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک فرقہ اہل السنت میں بھی ایسا پایا گیا ہے جس کا خیال یہ نقل کیا جاتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

اجاز قوم انعقاد الاجماع لا عن دلیل بان یوفقهم اللہ لاختیار الصواب ویلهمهم الی الرشد بان یخلق فیهم علما ضروریا مستدلین بان خلق اللہ تعالی فیهم العلم بطریق الضرورة لیس بممتنع بل هو من الجائزات فیجوز ان یصدر الاجماع عنه کما یجوز ان یصدر عن دلیل ص۲۶۳

کچھ لوگ ہیں جن کا خیال ہے کہ بغیر کسی دلیل کے بھی اجماع قایم ہو سکتا ہے، یعنی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اجماع کرنے والوں کو مسئلہ کے صحیح اور درست پہلو تک پہنچنے کی توفیق عطا فرمائیں اور ہدایت رشد کا ان کو الہام ہو۔ دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہوا کہ ان میں اس مسئلہ کے متعلق کوئی بدیہی علم و دانش حق تعالیٰ پیدا فرما دیں ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ بداہتہً (بغیر کسی استدلال کے کسی میں کسی علم کو خدا پیدا کرے یہ کوئی ناممکن بات تو

ہے نہیں بلکہ جائز ہے کہ ایسا بھی ہو، بس جیسے

دلیل سے پیدا ہونے والی چیز پر اجماع قایم

ہو سکتا ہے بے دلیل والی باتوں پر بھی اجماع

کا قایم ہونا جائز ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ائمہ معصومین کے متعلق شیعوں کا جو خیال ہے کہ انفرادی طور پر بھی دین میں پیغمبر کے بعد وہ اضافہ کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اسی طرح اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خدا کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی ایسے واقعہ اور حادثہ کے متعلق حکم کا الہام ہو سکتا ہے جس کا ذکر صراحتاً یا کنایتاً کتاب وسنت میں نہ پایا جاتا ہو دوسرے الفاظ میں اس کے یہی معنی ہوئے کہ شیعوں پر جیسے یہ اعتراض ہے کہ ائمہ کی معصومیت کا عقیدہ قایم کر کے انھوں نے وحی کے اس دروازہ کو جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعی طور پر بند ہو چکا ہے کھلا رکھا ہے اسی طرح غیر شیعوں میں بھی ایک طبقہ ایسا پایا جاتا ہے جو افراد کے متعلق نہ سہی مسلمانوں کی جماعت کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان کو ایسے احکام کا الہام ہو سکتا ہے جنہیں مسلمان پنے اس دین میں داخل کر سکتے ہیں جس کا مطالبہ خدا نے ان سے کیا ہے

اجماع کے متعلق اس مسلک کو جن الفاظ میں پیش کیا گیا ہے کوئی شبہ نہیں کہ اگر مطلب ن کا وہی ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آرہا ہے تو علماء اسلام کے جس طبقہ نے اجماع کا انکار کیا ہے ن کا انکار صرف یہی نہیں کہ قابل اعتراض نہیں ہے بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ اس اعتراض میں ہر مسلمان ان کی ہمنوائی کرنی چاہیئے آخر اس کے بھی کوئی معنی ہو سکتے ہیں کہ ایک طرف تو مسلمانوں کے ایمان ایک اہم ترین خصوصی جزیہ بھی ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گئی دین میں ب کسی کا قول ہو یا فعل حتیٰ کہ الہام بھی قطعاً حجت نہیں نہ دوسروں کے لئے نہ خود صاحب الہام

کے لئے اہل سنت کے عقاید کی تمام کتابوں میں زور در قوت کے ساتھ اس اعتقادی مسئلہ پر اصرار کیا گیا ہے پھر بتایا جائے کہ یہ مان لینے کے بعد افراد ہوں یا جماعت کوئی بھی ہو کسی کے الہام سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین میں کسی اضافہ کی کسی طرح بھی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے ؟ -

اجماع کے انکار کی وجہ | مشہور محدث ابن حزم اندلسی نے اپنی اصولی کتاب احکام الاحکام میں اجماع پر بحث کرتے ہوئے یہ ارقام فرمانے کے بعد کہ

انہ لا یحدث بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئ من الدین وھذا باطل ان یجمع علی شیئ من الدین لم یات بہ قرآن ولا سنۃ ص ۱۳۷ ج ۴

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعاً کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ دین میں کوئی نئی بات پیدا کرے ایں ایسی بات جس کے متعلق نہ قرآن ہی میں ذکر ہو نہ سنت میں اس کا پتہ چلے دین میں اس قسم کی چیز پر اجماع کا قایم ہونا قطعاً غلط اور باطل ہے

جو یہ لکھا ہے

فالمخبر عنہ تعالیٰ بانہ امر بکذا ونھی عن کذا کاذب علی اللہ عز وجل الا ان یخبر بذلک عنہ تعالی من یاتیہ الوحی من عند ربہ فقط وصح ایضا بضرورۃ العقل ان من ادخل فی الدین حکما لقربانہ لم یات بہ وحی من عند

تو خدا کی طرف منسوب کرکے جو یہ کہتا ہے کہ خدا نے اس بات کا حکم دیا یا اس بات سے روکا ایسا آدمی خدا پر جھوٹ باندھتا ہے، اس کی صورت تو صرف یہی ہو سکتی ہے کہ جس پر خدا وحی نازل کرتا ہے وہی اس کی خبر دے بس صرف اسی کو اس کا اختیار ہے یہ بات عقل کے فیصلہ

الله تعالیٰ علی رسوله صلی الله علیہ وسلم نقل شرع من الدین مالم یاذن به الله تعالیٰ وقد ذم الله تعالیٰ ذلک وانکر فی نص القرآن فقال شرعوا لھم مالم یاذن به الله ص ۱۳۷

کے روسے بداہتہ ثابت ہے کہ دین میں کسی ایسی بات کا داخل کرنا، جس کا داخل کرنے والا یہ اقرار کرتا ہو کہ اللہ کی طرف سے اس مسئلہ کے متعلق پیغمبر پر وحی نازل نہیں ہوتی ہے یہ درحقیقت دین میں شریعت بنا کر ایسی چیز کا داخل کرنا ہے جس کی اجازت حق تعالیٰ نے کسی کو عطا نہیں فرمائی ہے حق تعالیٰ نے اس طرز عمل کی سخت مذمت کی ہے، اور صراحتاً قرآن میں اس کا انکار کیا گیا ہے یعنی قرآن کی صریح آیت ہے "شرعوا لھم من الدین مالم یاذن به الله" (انہوں نے دین بنا لیا ہے، اس چیز کو جس کی اجازت خدا نے نہیں دی ہے)۔

میں نہیں جانتا کہ ابن حزم کے اس فیصلہ سے کسی کو بھی کسی قسم کا اختلاف ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ اس کا تعلق اہل السنت والجماعت سے ہو۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کسی کے قول یا فعل کو خواہ کسی ذریعہ سے اس کا علم حاصل کیا گیا ہو اگر وہ اپنے دین کا اسے جز بنائیگا تو جیسا کہ ابن حزم ہی نے لکھا ہے یقیناً دین کے دائرہ سے قطعاً وہ باہر ہو جاتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے۔

فانه یقال من اجاز الاجماع علی غیر نص من قرآن او سنة رسول الله

قرآنی نص یا سنت کے بغیر جو اجماع کو جائز ٹھہراتے ہیں ان سے یہ پوچھا جائے گا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اخبرونا عما
جوزتم من الاجماع بعد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر نص
ھل یخلو من اربعۃ اوجہ لا خامس
لھا اما ان یجمعوا علی تحریم شیء
مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ولم یحرمہ او علی ایجاب فرض مات
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ولم یوجبہ او علی اسقاط فرض مات
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وقد اوجبہ ھذہ الوجوہ کفر مجرد و
احداث دین بدل بہ دین الاسلام
ولا فرق بین ھذہ الوجوہ وبین من
جوز الاجماع علی اسقاط الصلوات
الخمس او بعضھا او رکعۃ منھا او
علی ایجاب صلوات غیرھا او رکوع
تزاید فیھا او علی ابطال صوم رمضان
او علی ایجاب صوم رجب او علی
ابطال الحج الی مکۃ او علی ایجابہ الی

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نص کی پشت
پناہی کے بغیر تم نے جو اجماع کو جائز قرار دیا ہے
ظاہر ہے کہ چار ہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،
پانچویں شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی
اجماع کرنے والے یا تو کسی ایسی چیز کے حرام
ہونے پر اجماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ
کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر
اجماع کیا گیا ہو گا جسے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی
وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا
ہو اور اجماع کرنے والوں نے اس فرض کو
اجماع کر کے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری
باتیں بجز کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر
نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی
فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ
پانچ وقتوں کی نمازوں یا ان میں سے کسی وقت
کی نماز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

الطائف او علی اباحۃ الخنزیر او علی تحریم الکبش وکل ھذا کفر لاخفاء فیہ ص۱۲۰ ج ۴

کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز ٹھہرائے یا ان پانچ وقتوں کی نمازوں کے سوا کسی مزید وقت کی نماز کی فرضیت پر قیام اجماع کا فتویٰ دیا جائے، یا نمازوں میں کسی رکوع کے بڑھا دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر فرض کرا دیا جائے یا بجائے مکہ کے طائف کا حج فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز ہونے اور میڈھے کے گوشت کے حرام ہونے پر اجماع قائم کرلیا جائے ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ بھی ہوگا کفر محض ہوگا ایسا کفر جس کے کفر ہونے میں شک وشبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا اعتراض ہے وہ یہی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں حک واصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم عن الخطاء یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تفہیمات میں ایک خواب کا ذکر کرتے ہوئے جس میں لقاء نبوی سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شیعوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ "مسئلہ امامت پر غور کرو" (اوکما قال) جس کا شاہ صاحب نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اور دحی وتشریع کے دروازے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے امامیوں کے دین میں۔

بہرحال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم

سواء اجمع الناس علیہ او اختلفوا فیہ — خواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو، یا اس میں اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت ہو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعمیر وترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لیتا ہے جیسا کہ گذر چکا کہ یہ تو صریح کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحق حق وان اختلف فیہ والباطل باطل وان اجمع علیہ ص۱۴۱ — بلکہ حق بہرحال حق ہے خواہ اس سے اختلاف ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں نہ کر لیا ہو۔

تو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا؟

اجماع کا واقعی فائدہ | واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جاتا جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف بزدوی سے بعض لوگوں کے جس خیال کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد کے سمجھنے میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا لوگوں سے غلطی ہوئی ہے۔ بھلا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علمار اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مرحومہ میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی معصومیت کا دعویٰ کرکے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں ؟ خیر دوسروں سے اس وقت میری بحث کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنت والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق منجملہ دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قائم کیا جاتا ہے جس میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصول نے اس کی تصریح کردی ہے کہ الکتاب اور السنۃ سے قطعاً الگ ہوکر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا حادثہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کرکے اس پر لوگوں کا متفق ہوجانا قطعاً یہ اجماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری بزدوی کی شرح میں لکھتے ہیں

اما الحکم جزافا وبالھوی والطبیعۃ فھو عمل اھل البدعۃ والالحاد	باقی الل ٹپ یا یوں ہی من ملنے طور پر اپنے دل اور طبیعت سے حکم لگانا تو ظاہر ہے کہ یہ تو بدعت اور الحاد والوں کا شیوہ ہے

محقق ابن ہمام نے بھی اسی موقعہ پر لکھا ہے

والقی فی الروع ونفہم الراء ای القلب کما اشار الیہ بعض المجوزین بقولھم وذالک بان یوفقھم اللہ تعالیٰ لاختیار الصواب فالھام وھو لیس حجۃ	اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی صحیح پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے ملے جیسا کہ اس مسلک کے جائز قرار دینے والوں کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام

الا عن نبی　ص ۱۱ تحریر ابن ہمام ج ۲　بجز نبی کے اور کسی دوسرے کا حجت نہیں ہے

بلکہ البخاری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب شریعت ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی الہی سے ظاہراً باطناً یا استنباطاً نہ ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی سے گڑھ کر کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البخاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

لان حال الامۃ لا یکون اعلی من	ظاہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے
حال الرسول علیہ السلام ومعلوم	تو اعلیٰ اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا
انہ لا یقول الا عن وحی ظاھر او خفی	کہ پیغمبر بھی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی
او عن استنباط من النصوص علیہ	کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو
فالامۃ اولی ان لا یقولوا الا عن	یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج
دلیل کشف بزدوی　ص ۲۶۳ ج ۳	ہوتے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت
	کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل
	کے بغیر کوئی بات نہ کہیں۔

سند اجماع کی بحث | بہرحال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے جو باب قایم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے "باب بیان سببہ" رکھا ہے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے کشف میں ہے۔

ای سبب الاجماع وھو نوعان الداعی	اجماع کا سبب سو اس کی دو قسمیں ہیں، ایک
ای السبب الذی یدعوھم الی	قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز آمادہ

الاجماع ریحیلہم علیہ کرتی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں ہی کسی باد ہوائی بات پر اجماع نہیں قایم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور وہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفاق کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے

واعلم ان عند عامۃ الفقہاء والمتکلمین لا ینعقد الاجماع الا عن ماخذ ومستند	اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء و متکلمین میں زیادہ تر لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو بات ثابت نہ ہوتی ہو اجماع اس پر منعقد نہیں ہو سکتا۔

یعنی وہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی عام جماعت کے نزدیک بھی منعقد ہی نہیں ہو سکتا وجہ اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانہ القول فی الدین بغیر دلیل اذ الدلیل ھو الموصل الی الحق فاذا فقد لا یتحقق الوصول الیہ فلو اتفقوا علی شیئ من غیر دلیل لکانوا اجمعین علی الخطاء وذلک خارج عن الاجماع کشف ص ۲۶۳ ج ۳	کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر یہ اضافہ ہوگا وجہ اس کی یہ ہے، کہ سچی اور حق بات تک جو چیز پہنچاتی ہو، دلیل اسی کا نام ہے پس جس چیز کی دلیل ہی غائب ہو گئی تو خود اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کیا رہی پس ایسی چیز جسکی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ اس پر متفق ہو جائیں (یعنی اجماع قایم کر کے اس کو دین کا جزء بنالیں) تو اس کا مطلب یہی

ہو گا کہ غلط اور خطار پر انھوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دارہ سے باہر ہے

منکرین اجماع اور ان سے استفسار | مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علمار کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طوفان یہ حضرات برپا کئے ہوتے ہیں ۔ یہ بھی تو نہیں کہا جا سکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علمار ہی کا ہے ۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقیہ و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے ۔

ولیس الاجماع اصلا مستقلا بذاته من غیر استناده الی واحد من هذه الطرق لانه لو کان کذلک لکان یقتضی اثبات شرع زائد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ کان لا یرجع الی اصل من اصول الشریعة .	اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف انتساب و استناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی ہے اگر ایسا ہوگا ۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں گے ، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے تعلق نہیں رکھتا ۔
صـ۲ بدایہ ج ۱	

البتہ ایسی صورت میں یہ ایک معقول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین سرچشموں یعنی الکتاب السنة والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو "اسلامی قانون" کی اساسی بنیادوں میں ایک "مستقل علیحدہ بنیاد" قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں ۔

فلولم ینعقد الاجماع الا عن دلیل	اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت
لکان ذلک الدلیل ھو الحجۃ ولم	باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل
یبق فی کون الاجماع حجۃ فائدہ	وہی دلیل ہو گی نہ کہ اجماع جس کے معنی یہی
ص ۲۶۳ ج ۳	ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے جواب میں وہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرتا ہوں یہ لکھنے کے بعد کہ

اما الاجماع فھو مستند الی احد	باقی رہا اجماع سو ان ہی چار شرعی طریقوں میں
ھذہ الطرق الاربعۃ[1]	سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا
	ہونا بھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انہ اذا وقع فی واحد منھا ولم	پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جو بات یقینی اور
یکن قطعیا نقل الحکم من غلبۃ الظن	قطعی نہ تھی (کیونکہ جس دلیل سے وہ بات ثابت

[1] مطبوعہ نسخہ میں "الاربعہ" کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی غلطی ہے، صحیح لفظ یہاں "الثلثۃ" ہونا چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہو جائیں گے۔

صلى الله عليه وسلم اخبرنا عما
جوزتم من الاجماع بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم على غير نص
هل يخلو من اربعة اوجه لا خامس
لها اما ان يجمعوا على تحريم شئ
مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يحرمه او على ايجاب فرض مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يوجبه او على اسقاط فرض مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد اوجبه فهذه الوجوه كفر مجرد و
احداث دين بدل به دين الاسلام
ولا فرق بين هذا الوجوه وبين من
جوز الاجماع على اسقاط الصلوات
الخمس او بعضها او ركعة منها او
على ايجاب صلوات غيرها او ركوع
تزايد فيها او على ابطال صوم رمضان
او على ايجاب صوم رجب او على
ابطال الحج الى مكة او على ايجابه الى

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نص کی پشت
بناہی کے بغیر تم نے جو اجماع کو جائز قرار دیا ہے
ظاہر ہے کہ چار ہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،
پانچویں شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی
اجماع کرنے والے یا تو کسی ایسی چیز کے حرام
ہونے پر اجماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کی وفات ہوگئی اور آپ اسے حرام نہ
کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر
اجماع کیا گیا ہوگا جسے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی
وفات ہوگئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا
ہو اور اجماع کرنے والوں نے اس فرض کو
اجماع کرکے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری
باتیں بجز کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر
نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی
فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ
پانچ وقتوں کی نمازوں یا ان میں سے کسی وقت
کی نماز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

الطائف او علی اباحۃ الخنزیر او علی تحویلہ الکبش وکل ھذا کفر لا خفاء فیہ صہ۱۴۰ ج ۴

کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز ٹھہرائے یا ان پانچ وقتوں کی نمازوں کے سوا کسی مزید وقت کی نماز کی فرضیت پر قیام اجماع کا فتویٰ دیا جائے، یا نمازوں میں کسی رکوع کے بڑھا دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر فرض کرا دیا جائے یا بجائے مکہ کے طائف کا حج فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز ہونے اور مینڈھے کے گوشت کے حرام ہونے پر اجماع قائم کر لیا جائے ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ بھی ہوگا کفر محض ہوگا ایسا کفر جس کے کفر ہونے میں شک وشبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا اعتراض ہے وہ یہی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں حک واصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم عن الخطار یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تفہیمات میں ایک خواب کا ذکر کرتے ہوئے جس میں لقاء نبوی سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شیعوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ "مسئلہ امامت پر غور کرد" (اوکما قال) جس کا شاہ صاحب نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اور وحی و تشریع کے دروازے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے امامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم

سواء اجمع الناس علیہ او اختلفوا فیہ — خواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو، یا اس میں اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت ہو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعمیر و ترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لیتا ہے جیسا کہ گذر چکا کہ یہ تو صریح کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحق حق وان اختلف فیہ والباطل باطل وان اجمع علیہ ص۱۴۱ — بلکہ حق بہر حال حق ہے خواہ اس سے اختلاف ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں نہ کر لیا ہو۔

تو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا؟

اجماع کا واقعی فائدہ | واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جاتا جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف بزدوی سے بعض لوگوں کے جس خیال کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد کے سمجھنے میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا لوگوں سے غلطی ہوئی ہے۔ بھلا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علمار اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مرحومہ میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی معصومیت کا دعویٰ کرکے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس وقت میری بحث کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنت والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق منجملہ دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قائم کیا جاتا ہے جس میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصول نے اس کی تصریح کردی ہے کہ الکتاب اور السنۃ سے قطعاً الگ ہو کر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا حادثہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر لوگوں کا متفق ہو جانا قطعاً یہ اجماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری بزدوی کی شرح میں لکھتے ہیں

اما الحکم جزافا وبالھوی والطبیعۃ فھو عمل اھل البدعۃ والالحاد	باقی الل ٹپ یا یوں ہی من مانے طور پر اپنے دل اور طبیعت سے حکم لگانا تو ظاہر ہے کہ یہ تو بدعت اور الحاد والوں کا شیوہ ہے

محقق ابن ہمام نے بھی اسی موقعہ پر لکھا ہے

والقی فی الروع وبضم الراء ای القلب کما اشار الیہ بعض المجوزین بقولھم وذالک بان یوفقھم اللہ تعالیٰ لاختیار الصواب فالھام وھو لیس حجۃ	اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی صحیح پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے ملے جیسا کہ اس مسلک کے جائز قرار دینے والوں کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام

الا عن نبی   ص۱۱۱ تحریر ابن ہمام ج۲   بجز نبی کے اور کسی دوسرے کا حجت نہیں ہے

بلکہ البخاری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب شریعت ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی الٰہی سے ظاہراً باطناً یا استنباطاً نہ ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی سے گڑھ کر کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البخاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

لان حال الامة لا یکون اعلی من حال الرسول علیہ السلام ومعلوم انہ لا یقول الا عن وحی ظاھر او خفی او عن استنباط من النصوص علیہ فلامتہ اولی ان لا یقولوا الا عن دلیل   کشف بزدوی ص۲۶۳ ج۳

ظاہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے تو اعلیٰ اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا کہ پیغمبر بھی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج ہوتے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل کے بغیر کوئی بات نہ کہیں۔

سندِ اجماع کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے "باب بیان سببہ" رکھا ہے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے کشف میں ہے۔

ای سبب الاجماع وھو نوعان الداعی ای السبب الذی یدعوھم الی

اجماع کا سبب سو اس کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز آمادہ

الاجماع ویحملہم علیہ کرتی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں ہی کسی بادِ ہوائی بات پر اجماع نہیں قایم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور وہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفاق کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے

واعلم ان عند عامة الفقهاء	اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہا و متکلین میں زیادہ تر
والمتکلمین لا ینعقد الاجماع الا عن	لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو
ماخذ ومستند	بات ثابت نہ ہوتی ہو اجماع اس پر منعقد نہیں
	ہو سکتا۔

یعنی وہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلین کی عام جماعت کے نزدیک بھی منعقد ہی نہیں ہو سکتا وجہ اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانہ القول فی الدین بغیر دلیل اذ	کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر
الدلیل ھو الموصل الی الحق فاذا	یہ اضافہ ہوگا وجہ اس کی یہ ہے، کہ سچی اور حق
فقد لا یتحقق الوصول الیہ فلو اتفقوا	بات تک جو چیز پہنچاتی ہو، دلیل اسی کا نام
علی شیئ من غیر دلیل لکانوا اجمعین	ہے پس جس چیز کی دلیل ہی غائب ہو گئی تو خود
علی الخطاء وذلک خارج عن	اس شئے تک رسائی کی شکل باقی ہی کیا رہی
الاجماع کشف ص ۲۶۳ ج ۳	پس ایسی چیز جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ
	اس پر متفق ہو جائیں (یعنی اجماع قایم کر کے
	اس کو دین کا جزء بنالیں) تو اس کا مطلب یہی

ہوگا کہ غلط اور خطار پر انھوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

منکرین اجماع اور ان سے استفسار | مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علمار کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طوفان یہ حضرات برپا کئے ہوتے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جا سکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علمار ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقیہ و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلا مستقلا بذاته من غیر استناده الی واحد من هذه الطرق لانه لو کان کذلك لکان یقتضی اثبات شرع زائد بعد النبی صلی الله علیه وسلم اذ کان لا یرجع الی اصل من اصول الشریعة.

ص۲ بدایہ ج۱

اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف انتساب و استناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی ہے اگر ایسا ہوگا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں گے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے تعلق نہیں رکھتا۔

البتہ ایسی صورت میں یہ ایک معقول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین سرچشموں یعنی الکتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو "اسلامی قانون" کی اساسی بنیادوں میں ایک "مستقل علیحدہ بنیاد" قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

فلو لم ینعقد الاجماع الا عن دلیل لکان ذلک الدلیل ھو الحجۃ ولم یبق فی کون الاجماع حجۃ فائدۃ صـ ۲۶۳ ج ۳	اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل وہی دلیل ہوگی نہ کہ اجماع جس کے معنی یہی ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے جواب میں وہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرتا ہوں یہ لکھنے کے بعد کہ

اما الاجماع فھو مستند الی احد ھذہ الطرق الاربعۃ[1]	باقی رہا اجماع سو ان ہی چار شرعی طریقوں میں سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا ہونا بھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انہ اذا وقع فی واحد منھا ولم یکن قطعیا نقل الحکم من غلبۃ الظن	پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جو بات یقینی اور قطعی نہ تھی دیکھو کہ جس دلیل سے وہ بات ثابت

[1] مطبوعہ نسخہ میں "الاربعہ" کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی غلطی ہے، صحیح لفظ یہاں "الثلثۃ" ہونا چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہو جائیں گے۔

ہو رہی تھی وہی قطعی نہ تھی جب اسی غیر قطعی بات
پر اجماع قایم ہو جاتا ہے، تو اجماع سے پہلے
اس مسئلہ کے متعلق یہ خیال کہ وہ شریعت ہی
کا مسئلہ ہے صرف بطور ظن غالب کے ایک
خیال تھا لیکن جب اجماع اسی پر قایم ہو گیا
تو ظن اور گماں کی اس حالت سے منتقل ہو کر
اس میں بھی قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ
پیدا ہو جاتا ہے۔

جہاں تک میں نے ابن رشد کے اس فقرہ کا مطلب سمجھا ہے وہ یہی ہے کہ شرعی احکام یا تو کتاب سے حاصل ہوتے ہیں یا سنت سے یا کتاب وسنت کے تصریحات کو پیش نظر رکھ کر قیاسی طریقوں سے اجتہادی مسائل پیدا کئے جاتے ہیں پھر ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل ہوں یا وہ مسائل جو السنت کی اخبار آحاد کی راہ سے امت تک پہنچے ہیں ان میں خطا کا احتمال بہر حال باقی رہتا ہے علماء کا اتفاق ہے کہ خبر احاد اور قیاس سے صرف غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے اسی طرح الکتاب کے مسائل اگرچہ عام حالات میں ظن سے پاک ہیں لیکن کسی نص کے متعلق اس کی مراد کی تعین میں جب اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اس وقت جس مطلب کو ایک امام نے پیدا کیا ہے اس کو دوسرے ائمہ کے سمجھے ہوئے مطلب پر جو ترجیح دی جاتی ہے یہ ترجیح بھی ظاہر ہے کہ غلبہ ظن ہی کی حیثیت رکھتی ہے مطلب یہ ہے کہ نصوص قرانیہ کے قطعی الثبوت ہونے میں تو کوئی کلام نہیں کر سکتا لیکن قطعی الدلالۃ ہونا ان کا بھی ضروری نہیں اسی لئے یقینی طور پر کون کہہ سکتا ہے کہ اسی کے امام کا سمجھا ہوا مطلب ایسا حق ہے جس کے سوا دوسرا پہلو جس کی طرف دوسرے ائمہ گئے ہیں قطعاً باطل ہے یہی وجہ ہے

کہ الکتاب سے پیدا کئے ہوئے قوانین کی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں ایک تو وہ جن میں کسی قسم کا اختلاف نہیں اور دوسرے وہ جن میں اختلاف ہے یعنی وہ جو قطعی الدلالۃ نہ ہوں۔

جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اجماع کا فائدہ باسانی سمجھ میں آسکتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ وہی مسائل جن کے متعلق ظن غالب کے سوا یقین کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ خواہ وہ قیاسی ہوں یا خبر احاد کی راہ سے روایت ہونے کی وجہ سے ان میں خطا کی گنجائش پیدا ہوگئی ہو یا الکتاب کے منصوصات کا وہ حصہ جن میں تعین مراد میں لوگوں کا اختلاف ہو۔

ان تمام مظنونات کے متعلق جب اجماع قایم ہو جاتا ہے تو مظنون ہونے کی وجہ سے خطا، یا غلطی کا جو احتمال باقی تھا اجماع اس احتمال کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیتا ہے یہی مطلب ہے ابن رشد کے الفاظ

نقل الحکم من الظن الی القطع	ظن اور گمان سے منتقل ہوکر اس میں قطعیت اور یقین کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

کا اور یہی مراد ہے صاحب کشف کی اس فقرہ کی جسے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں انھوں نے لکھا ہے

ان فیہ ای الاجماع فوائد وھی سقوط البحث عن ذلک الدلیل وکیفیۃ دلالتہ علی الحکم وحرمۃ المخالفۃ بعد انعقاد الاجماع الجائزۃ قبلہ بالاتفاق صـ ۲۶۳	اجماع کے چند فائدے ہیں۔ یعنی مسئلہ جس دلیل سے ثابت ہو رہا تھا قیام اجماع کے بعد نہ اس دلیل پر بحث و نقد کی ضرورت باقی رہتی ہے نہ اس کی حاجت کہ اس دلیل سے یہ مسئلہ کس طرح ثابت ہو رہا ہے۔ نیز قیام اجماع کے بعد مسئلہ کے اس پہلو کی مخالفت حرام

ہو جاتی ہے جو پہلو اجماع سے ثابت ہو رہا
ہو حالانکہ قیام اجماع سے پہلے (بوجہ ظنی ہونے
کے) اس سے اختلاف بالاتفاق جائز ہوتا ہے

علامہ بخاری نے دراصل اپنی اس مختصر عبارت میں ان ہی باتوں کی طرف اشارہ کیا جن کا میں نے ذکر کیا ان کے الفاظ "سقوط البحث عن ذلک الدلیل" سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان احاد خبروں کی طرف اشارہ ہے جن کی تسلیم و عدم تسلیم تصحیح و عدم تصحیح میں محدثین کا اختلاف ہے لیکن اسی خبر احاد کے مفاد پر جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ اب بحث کی گنجائش دلیل میں باقی نہیں رہتی اسی طرح ان کے یہ الفاظ "وکیفیۃ دلالتہ علی الحکم" اس سے اشارہ ہے ان قرآنی نصوص" یا متواتر روایات کی طرف جن کی تعبیر میں لوگوں کی رائیں مختلف ہو گئی ہوں اجماع کے بعد رائے کا وہی پہلو متعین ہو جاتا ہے جس پر انعقاد اجماع ہو گیا ہو ان کے آخری الفاظ حرمۃ المخالفۃ بعد انعقاد الاجماع الجائزۃ قبلہ بالاتفاق" سے اشارہ ان قیاسی مسائل کی طرف ہے جو اجتہادی ذرائع سے حاصل کئے جاتے ہیں۔ علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کے قیاسی مسائل کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ اختلاف کرنے کا جو حق رکھتے ہیں وہ اختلاف کر سکتے ہیں کوئی کسی کو اپنے پیدا کئے ہوئے مجتہدات پر سر جھکانے پر مجبور نہیں کر سکتا لیکن اگر اسی قیاسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہو جائے تو وہی اختلاف جو اب تک جائز تھا حرام ہو جاتا ہے اور یہ ہیں اجماع کے وہ فوائد جو اجماع ہی سے حاصل ہوتے ہیں اگر اجماع کا قانون اسلام میں نہ ہوتا تو ان فوائد سے متمتع ہونے کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔

(باقی آئندہ)

مولانا عبیداللہ سندھی اور انکا سیاسی فکر و عمل

جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے۔ آنرز

مولانا عبیداللہ سندھی کی شخصیت ایک سیاسی کارکن کی حیثیت سے ۱۹۱۴ء سے متعارف ہے۔ ہندوستان واپس آنے کے بعد ان کے نام سے کئی کتابیں نکل چکی ہیں مثلاً "عبیداللہ سندھی" "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک"، "خطبات عبیداللہ سندھی" وغیرہ۔ سندھ ساگر اکاڈمی اور بیت الحکمت اب بھی ان سے یادگار ہیں۔ ان سب باتوں نے ان کو صاحب فکر و نظر طبقے سے اچھی طرح روشناس کرادیا ہے۔ مگر ضرورت ہے کہ ان کے واقعات و کوائف کو اور زیادہ روشنی میں لایا جائے اور ان کے پیغام کو قوم کے سامنے بار بار پیش کیا جائے ذیل کے مضمون میں میں نے اسی بات کی کوشش کی ہے کہ اجمالی طور پر مولانا کے حالات زندگی کے ساتھ ان کے فکر و عمل کا ایک مختصر مگر کسی قدر مرتب خاکہ پیش کروں تاکہ مولانا کے مخصوص انداز بیان کی وجہ سے ان کی تحریروں یا تقریروں میں جو الجھاؤ ہے اور پھر ان کی باتوں کے انوکھے پن کی وجہ سے جو اشکال پیدا ہوجاتا ہے اس سے بچ کر بیک نظر ان کی موٹی موٹی باتیں ہمارے سامنے آجائیں۔

مولانا ۱۸۷۲ء میں پنجاب کے ایک سکھ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ۶ سال کی عمر سے تعلیم شروع ہوئی۔ اپنے اسکول میں ایک ممتاز طالب علم سمجھے جاتے تھے۔ ابتدائی تعلیم کے دوران میں "تحفۃ الہند" مصنفہ پنڈت مولوی عبیداللہ ہاتھ لگ گئی۔ اس کا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد

(حاشیہ بر صفحہ ۳۴)

تفویۃ الایمان پڑھی۔ ان دو کتابوں سے توحید کی اچھائی اور شرک کی برائی ذہن نشین ہوگئی اور طبیعت مائل بہ اسلام ہوئی آخر پندرہ سال کی عمر میں مستقبل کی مشکلات اور خاندانی ماحول کی سختی سے بے پروا ہو کر اسلام کا اظہار کر دیا۔

اس کے بعد باقاعدہ طور پر ارکان اسلام ادا کرنے شروع کئے ساتھ ہی ہم مکتبوں کی مدد سے عربی پڑھنے لگے۔ اسی دوران میں سندھ کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر سلسلۂ قادریہ میں بیعت کرلی ۱۷ سال کی عمر میں دیوبند آئے اور حیرت انگیز طریقہ پر بہت جلد کم و بیش دو سال میں درس نظامیہ کی تکمیل کرلی۔ شیخ الہند محمود الحسن صاحب سے خاص طور پر استفادہ کیا حدیث کی کتابیں شیخ الہند کے علاوہ دوسرے بزرگوں سے بھی ختم کیں۔ مدرسۂ عالیہ رامپور میں بھی پڑھا۔ ۱۹ سال کی عمر میں شیخ الہند سے اجازت نامہ لے کر وطن واپس آئے اور سندھ کو مستقل قیام گاہ بنایا۔ مرشد کا انتقال ان کے آنے سے چند روز پہلے ہو چکا تھا لہٰذا ان کے خلیفہ کے پاس قیام رہا اور باطمینان ۷ سال تک عمیق مطالعہ کرتے رہے۔ خلیفہ بڑی شفقت کرتے تھے ان کے لئے ایک زبردست کتب خانہ مہیا کر دیا تھا۔ ایک پٹھان خاندان میں شادی کردی، پنجاب سے ماں کو بلا دیا جو اپنے طریق پر ان کے پاس رہتی رہی۔

مولانا یہاں مطالعہ کے ساتھ درس بھی دیتے رہے۔ ایک عرصے کے بعد دیوبند پھر گئے اور شیخ الہند سے اپنے علمی و عملی مشاغل کا ذکر کیا۔ انھوں نے خوش ہو کر اپنی تحریک میں شریک کر لیا اور

---

[1] اس کا اصلی نام پنڈت اننت رام ہے۔ اس نے پرانوں کی شرک آمیز تعلیم کا اسلامی توحید سے مقابلہ کیا اور آخر میں خود مسلمان ہوگیا وہ مسلمانوں میں پنڈت مولوی کے نام سے مشہور رہے اس کی تحریک پنجاب میں خوب پھیلی سینکڑوں ہندو نوجوان مسلمان ہوگئے " مولانا کے نزدیک ملک میں برطانوی قبضے کے بعد دو دفعہ ہندو سوسائٹی کی اصلاح شروع ہوئی دونوں میں اس قدر فرق ہے جتنا انتہا پسند اور اعتدال پسند میں ہوتا ہے۔ پہلی اصلاحی تحریک پنڈت مولوی کی ہے دوسری دیانند سرستی کی پنڈت مولوی کا یہ کمال تو دشمن بھی مانتے ہیں کہ برائمک شرک سے اس نے ہندو سوسائٹی کو بچایا۔ آریہ سماج نے بھی اسی کی ہمزبانی کی ہم اسے اعتدال پسند کہتے ہیں۔

کچھ مفید مشورے دے کر واپس کر دیا۔ اب ان کی ہدایات کے مطابق سندھ میں خاموش کام کرنے لگے ۱۹۱۰ء میں پھر دیوبند گئے اور جمعیۃ الانصار کی نظامت سپرد کی گئی۔ اس کے بعد شیخ الہند نے مولانا کو دہلی بھیجدیا۔ یہاں حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی کے حلقے میں کام کرتے رہے۔ ۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گئے۔ یہاں سے مولانا کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ۷ سال تک وہاں حکومت کی شرکت میں شیخ الہند کی ہدایات کے بموجب کام کرتے رہے۔ وہاں سے کانگریس کے داعی کی حیثیت سے روس گئے۔ ۷ مہینے وہاں سرکاری طور پر مہمان رہے یہاں روسی انقلاب کا اپنے دوستوں کی مدد سے غائر نظر سے مطالعہ کیا پھر ترکی گئے وہاں تین سال تک قیام رہا۔ اسی اثنا میں معلوم ہوا کہ مولانا کے شرکار کار موتمر خلافت کے سلسلے میں موسم حج میں مکہ معظمہ آرہے ہیں مولانا ان سے ملنے کے لئے حجاز روانہ ہوگئے۔ مگر مولانا پہنچے تو ہندوستانی وفد واپس جاچکا تھا ۱۲ سال حرم پاک میں قیام کیا اور درس و تدریس فکر و نظر کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر ۱۹۳۶ء میں کانگریس کی تحریک سے مولانا نے واپسی وطن کی درخواست "برٹش گورنمنٹ کی خدمت" میں پیش کی اور ہندوستانی رفقار کی مدد سے مولانا کو مراجعت وطن کی اجازت مل گئی۔ مارچ ۱۹۳۹ء میں آپ کراچی آترے۔

مراجعت وطن سے مولانا کی زندگی کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان میں قدم رکھتے ہی مولانا نے بڑی سرگرمی سے اپنے سیاسی اور مذہبی افکار و تجربات کی اشاعت کرنی شروع کردی۔ مولانا کی واپسی سے پہلے ہندوستانی مسلمانوں کو مولانا سے بڑی توقعات تھیں مگر اب مولانا واپس آئے تو قوم نے ان کو مشتبہ نظروں سے دیکھا اور ان کی باتوں کو بے دلی سے سنا۔ اس کے باوجود مولانا پوری ہمت و استقلال کے ساتھ اپنے مشن کے لئے کام کرتے رہے۔ آخر صحت نے جواب دیدیا اور کام کرتے کرتے ۲۲ اگست ۱۹۴۴ء میں انتقال کیا۔

یہ ہیں مولانا عبیداللہ سندھی۔ اب ہم مختصر طور پر ان کے سیاسی فکر و عمل کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ مولانا کا پیغام واضح ہو جائے۔

مولانا اپنی تحریک کی ابتدا ہندوستان میں اسلامی تاریخ کے دوسرے ہزار سال (الف ثانی) کی تجدید سے کرتے ہیں۔ اکبر سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔ اکبر اور اس کے بعد جہانگیر، شاہجہاں اور اخیر میں عالمگیر اسی سلسلہ کی چار سب سے اہم کڑیاں ہیں۔ پھر اکبر سے بھی پہلے اس کی ابتدا کو شیخ شہاب الدین سہروردی سے منسوب کرتے ہیں اور تیمور کو دہلی میں ان کا داعی مانتے ہیں۔

"اکبر نے نیا شوالہ بنایا اور اس میں نورتن کو بٹھایا۔ علماء دہلی اُس کے مددگار رہتے اس نے خاص طور پر جمہوریت پر اپنی سلطنت کی اساس رکھی۔"

"جہانگیر انصاف کو ہندوستانی سلطنت کا معیار بناتا ہے اور اپنے باپ کی جمہوری تحریک کے لئے عوام کی تربیت کراتا ہے۔" عبدالحق محدث دہلوی کا علم اور آصف جاہ کا تدبر اس کے ساتھ ہے۔ امام ربانی اسی کے عہد میں اپنی تجدید کا کام کرتے ہیں۔

"شاہجہاں ہند میں نئی زبان، نئی تہذیب، فقہ حنفی اور امام ربانی کے منظم کردہ طریقے نقشبندیہ کو جاری کرتا ہے اپنی اولاد و اتباع سے اس کی تکمیل کراتا ہے۔ وہ تجدید کے ارہاص میں "ہند کی مہذب سوسائٹی کے لئے شاہجہاں آباد بنواتا ہے۔ شاہجہانی مسجد اس تجدید کا مرکز ہے جو ہمارے لئے بیت اللہ اور قدس کے بعد تیسرا دینی مرکز ہے۔"

عالمگیر نے اور ترقی دی "مسلمان اقوام کو دہلی کے دینی مرکز سے وابستہ کیا، فتاوائے عالمگیری لکھوایا۔ مسلم سوسائٹی کو غیر مسلم سوسائٹی سے منزہ کیا عدل و انصاف کا نمونہ قائم کیا"

---

[1] اس مقالے میں حوادین کی جملہ عبارتیں مولانا کی ہیں اور یہ تمام ان کی لکھی ہوئی یا ان پر لکھی ہوئی متعدد کتابوں سے تضمین ہیں اس لئے کسی ایک کتاب کا حوالہ نہیں دیا گیا مثلاً "خطبات"، "سیاسی تحریک"، "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" عبیداللہ سندھی

تحریک کا دوسرا دور | عالمگیر پر تحریک کا پہلا دور ختم ہوگیا۔ اب سلطنت میں انتشار کی وجہ سے تحریک کو سنبھالنے کی سکت نہ تھی۔ اسی زمانے میں خدا نے امام ولی اللہ کو پیدا کر دیا " جنھوں نے ہماری سیاسی زندگی کے رشتے کو ٹوٹنے نہ دیا، اور امام ربانی کی تجدید کی تکمیل کرکے تحریک کو آگے بڑھایا امام ولی اللہ سے تحریک کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہی وقت ملک میں یوروپین اقوام کے غلبہ کا ہے جس سے تاریخ ہند کے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ تاریخ ہند کے اس نئے دور اور ان نئے حالات میں تحریک کو اپنے ہاتھ میں لینا اور اس کے نئے دور کو جدید اور منظم اصولوں پر چلانا اور مستقبل کے لئے ایک مکمل لائحہ عمل پیش کرنا یہ اس قدر اہم کام تھا کہ امام ولی اللہ کا دور تحریک کے حق میں صبح صادق کا حکم رکھتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مولانا عبیداللہ سندھی ان کو اپنا امام الائمہ جانتے ہیں اور ہمیشہ اپنے اور اپنے بزرگوں کے جملہ افکار و اعمال کی نسبت انھیں سے کرتے ہیں ان نئے حالات میں امام ولی اللہ " اپنے نئے سیاسی نظام کی ضرورت بتاتے ہیں اور اس کے لئے حکیمانہ اساس بھی وضع کرتے ہیں۔ وہ ایک آزاد ہندوستانی حکومت کی شکست کے ساتھ ہی دوسرے سیاسی نظام کا نعم البدل پیش کرتے ہیں" اس امام نے اپنی خداداد بصیرت صادقہ اور دوررس عقابی نظروں سے مستقبل کو اتنے قریب سے دیکھا تھا اور کتاب و سنت کی روشنی میں اس کے لئے اس قدر صحیح اور مضبوط اصول بنائے تھے کہ آج بھی یورپ کے قدم بایں ہمہ ترقی و تمدن اجتماعیات میں اس سے پیچھے ہیں۔ امام ولی اللہ کی تعلیمات کی تشریح و توضیح اور اس کی بنیاد پر مستقبل کی تعمیر کرنا اس کو عبیداللہ سندھی نے اپنا مشن بنالیا تھا مگر مولانا کے نزدیک امام ولی اللہ کی حکمت یورپ کی سیاست کو سمجھے بغیر نہیں سمجھی جاسکتی اسی طرح یورپ کی سیاسیات کو سمجھنے کے لئے اس امام کو سمجھنے کی سخت ضرورت ہے۔

تحریک کا تیسرا دور | امام ولی اللہ کے جانشین امام عبدالعزیز ہوتے ہیں۔ یہ تحریک کا تیسرا دور ہے مولانا عبدالحیٔ، شاہ اسمٰعیل شہید، اور سید احمد شہید ان کے کارندے ہیں یہ دور بالاکوٹ کے افسوس

ناک واقعے پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد امام اسحٰق اور ان کے بعد امام امداد اللہ تحریک کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں۔ مسئلہ جہاد پر اختلاف ہوتا ہے اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا گروہ الگ ہو جاتا ہے "یہ غلط ہے کہ مولانا تھانوی حاجی امداد اللہ کی جماعت کے آدمی تھے"، بلکہ معاملہ برعکس تھا

تحریک کا قاسمی دور امام امداد اللہ کی نیابت ہندوستان میں مولانا قاسم اور ان کے شرکار کار کرتے ہیں۔ ۱۸۵۷ء کے بعد دہلی کے مسلمان دو جماعتوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ ایک تارک موالات جماعت جو بدستور مولانا قاسم کی اقتدار میں کام کرتی ہے اس کے مرکز کے لئے مولانا قاسم دیوبند اسکول کی بنیاد رکھتے ہیں۔ دوسری co-operation جماعت۔ یہ سرسید کی سرپرستی میں علیگڑھ میں اپنا علمی مرکز تعمیر کرتی ہے یہ دونوں جماعتیں موالات co-operation اور ترک موالات non co-operation کے اختلاف کے علاوہ مسئلہ جہاد میں بھی آپس میں مختلف ہیں۔ علیگڑھ اسکول جدید اصولوں کی روشنی میں جہاد کی تشریح کرتا ہے یہی اختلاف آگے چل کر ایک دوسری شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے چنانچہ دیوبند اسکول اپنی ترجمانی کے لئے جمعیۃ العلمار کی تشکیل کرتا ہے، جس کا نام پہلے جمعیۃ الانصار تھا مولانا عبید اللہ سندھی اس کی نظارت کر چکے ہیں۔ علیگڑھ اسکول سے مسلم لیگ جنم لیتی ہے۔

تحریک کا محمودی دور مولانا قاسم کے بعد تحریک کی زمام کار شیخ الہند محمود الحسن صاحب کے ہاتھ میں آتی ہے۔ شیخ الہند حالات کے اقتضار سے اور تحریک کو تقویۃ دینے کے لئے اس کا الحاق ترکی سے کر دیتے ہیں۔ جمعیۃ الانصار شیخ الہند ہی کے زمانے میں بروئے کار آتی ہے۔ تحریک کے اس دور میں مسلمانوں کی دونوں جماعتیں متحد ہو جاتی ہیں اور دیوبند اسکول کے ترجمان اور علیگڑھ اسکول کے نمایندے ایک ساتھ مل کر احیار خلافت کے پروگرام کے لئے کانگریس کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ شیخ الہند کی صدارت میں یہ کوشش ۴ سال تک جاری رہتی ہے مولانا محمد علی دراصل شیخ الہند کے

نائب تھے ۔ شیخ الہندہی نے ان کو مسلمانوں کا واحد لیڈر بنایا تھا۔

تحریک کا عبید اللّٰہی دور | ترکی کی شکست کے بعد تحریک کا یہ پروگرام بھی شکست کھا جاتا ہے اور تحریک کے اس مہتم بالشان دور کا شیخ الہند پر خاتمہ ہو جاتا ہے ۔آیندہ دور مولانا عبید اللہ سندھی اپنی ذمہ داری پر چلانا چاہتے ہیں ۔اس کے پروگرام کی اساس شیخ الہند ہی کے ان بتائے ہوئے اشاری اصولوں پر ہوگی جو انھوں نے احیار خلافت کے پروگرام کی شکست کے بعد مستقبل کے لئے ارشاد فرمائے تھے ۔یہ پروگرام شیخ الہند، مولانا قاسم، شاہ رفیع الدین، شاہ عبد العزیز۔ شاہ اسمٰعیل شہید کے واسطے سے تمام تر امام ولی اللہ کے حکیمانہ اصولوں پر مبنی ہوگا۔ہاں حالات کے اقتضار سے جس طرح اس سے پہلے کئی بار تحریک کے پروگرام میں ترمیم ہو چکی ہے اس بار بھی پروگرام میں ترمیم کی گئی ہے تاکہ جدید مقتضیات کے لئے پوری طرح کافی ہو سکے اب ہم ہندوستان کے ان سیاسی حالات کے متعلق مولانا کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں جن کی روشنی میں مولانا نے اپنے دور کا پروگرام بنایا۔

اول اوّل کانگریس ہندوستان میں برطانیہ کے مفاد پر قایم کی گئی یہ صورت اس وقت تک رہی جب تک کہ اینگلو انڈینس کا اس میں غلبہ رہا۔ تنسیخ تقسیم بنگال سے اس کا خالص ہندوستانی دور شروع ہوا اور ہندوستانیوں نے اس سے فائدہ اٹھانا شروع کیا چنانچہ کانگریس کے پلیٹ فارم سے انقلابی تحریکیں دو بار چلائی گئیں ایک وہی تنسیخ تقسیم بنگال کی تحریک اس کے چلانے والے بنگالی نوجوان تھے ۔اور چونکہ یہ ایسی تحریک تھی جس کو تحریک والے اپنے ہی فائدے کے لئے چلا رہے تھے اس لئے تحریک کامیاب ہوئی، یہ تحریک کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب ہے دوسری تحریک احیار خلافت کی تھی ۔اس کا مرکز دہلی کا مسلمان تھا جو علی گڈھ اسکول اور دیوبند اسکول کے اتحاد سے پیدا ہوا تھا ۔چونکہ یہ تحریک دوسرے ممالک کے لئے چلائی جا رہی تھی اس

لئے جب انھوں نے حالات کے اقتضا رسے اپنی پالیسی بدل دی تو تحریک لازماً فیل ہوگئی یہ تحریک کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب ہے۔

کانگریس کے زمانے میں جو ہندو مسلم سمجھوتا ہوا تھا اس میں یہ زبردست غلطی رہ گئی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں سے کچھ حصّہ لے کر اقلیت والے صوبوں کو زیادہ حصّہ دے دیا گیا تھا اسی لئے مسلمان ہر صوبے میں اقلیت بن کر رہ گیا تھا۔ خلافت تحریک ٹوٹنے پر مسلمانوں کو اپنی اس غلطی کا احساس ہوا لہٰذا علیگڈھ پارٹی نے مسلم لیگ کے نام سے ہندو اکثریت کے خلاف الگ محاذ قایم کرلیا۔ دوسری طرف کانگریس کے موجودہ جالبازوں اور اربابِ سیاست نے مسلمانوں سے بے التفاتی کی اور ان کی وطنی تعداد کے مطابق بھی ان سے انصاف نہ کیا اور اپنی چال بازی اور ڈپلومیسی سے کانگریس کو دقتی تحریکوں سے نکال کر سوراج کے لئے مخصوص کردیا۔

ادھر مسلم لیگ کا محاذ قایم ہوجانے اور ادھر کانگریس کی بے التفاتی و بے انصافی کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ کانگریس پر سے خلافت تحریک یا "مسلمانوں" کی قومی خدمات کے اثرات زائل ہوگئے اور عوام مسلمانوں کو کانگریس سے کوئی تعلق نہ رہا۔

اسی بات کو ہم اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ تنسیخ تقسیم بنگال کی تحریک کے بعد کانگریس کو صحیح معنوں میں کانگریس بنانا خلافت تحریک کے چلانے والے مسلمانوں کا کام تھا اس سلسلہ میں ہندوؤں سے یہ زبردست حق ناشناسی اور احسان فراموشی ہوئی کہ مسلمانوں کے اس عظیم احسان کا معاوضہ ناانصافی سے دیا گیا کم سے کم مسلمانوں کو ان کی اکثریت کے صوبوں میں مطمئن کرنا کانگریس کا فرض تھا" ساتھ ہی مسلمانوں نے یہ غلطی کی کہ کانگریس میں اپنے کھوئے ہوئے وقار کو پھر سے قایم کرنے کے لئے اس میں غلبہ حاصل کرنے کی بجائے اس سے الگ ہوکر ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی۔

اس طرح کانگرس میں ہندو اکثریت کے لئے میدان صاف ہو گیا۔ گاندھی جی پلیٹ فارم
ے قوم کی رجعت پسندی نے کانگرس کو اور زیادہ ہندوؤں کے لئے مخصوص کر دیا۔ گاندھی جی
رجعت پسندی کی وجہ سے "مولانا شوکت علی اور ان کے رفقائے کار اور سوبھاش بابو کانگرس سے
طمئن ہو گئے" مولانا عبیداللہ سندھی کو عدم تشدد Non-Violence کے سیاسی
گرام اور انقلاب میں مذہب کے احترام کے سوا گاندھی جی کے کسی پروگرام اور کسی فلسفے
ے اتفاق نہیں۔ عدم تشدد میں بھی مولانا اور گاندھی جی کے درمیان فرق ہے۔ گاندھی جی (نظری
ثیت سے) کسی وقت تشدد کے قائل نہیں۔ اس کے برعکس مولانا صرف اس وقت تک عدم
ند د کے قائل ہیں جب تک کہ تشدد کی اہلیت نہ پیدا ہو جائے۔ اس کے بعد تشدد درست ہے
انا کے الفاظ میں "کھدر، چرخہ اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شپ کانگریس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی
ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے اس وقت کانگرس کو گاندھی جی کی تاریخی عظمت اور پنڈت جواہر لال
کی نہ رکنے والی ہمت اتفاقاً مل گئی ہے اور اسی طاقت سے کانگرس سانس لے رہی ہے"
جن مسلمانوں نے کانگرس سے الگ ہونا نہیں چاہا وہ جمعیۃ علماء کے ذریعے کانگرس میں
مل رہے۔ جمعیۃ العلماء جمعیۃ الانصار ہی کی دوسری شکل ہے۔ رفتہ رفتہ جمعیۃ العلماء کانگریس میں
م ہو کر رہ گئی اور مولانا حسین احمد صاحب اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی کا اتباع کرتے ہیں۔
مولانا اس بات پر سختی سے زور دیتے ہیں کہ ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے کانگرس
و مسلمان دونوں کی واحد نمایندہ جماعت ہے۔ اس کو دونوں نے اپنے خون سے سینچ کر پروان
مایا ہے کانگرس کے سوا وہ کسی دوسری سیاسی جماعت کو ہندوستان میں تسلیم نہیں کرتے۔
نگرس میں مسلمانوں کو غلبہ حاصل نہیں رہا تو یہ ان کی اپنی غلطی ہے ان کو سیکھنا چاہئے کہ اقلیت
ہوتے ہوئے بھی ایک جماعت کو اشاروں پر کس طرح چلایا جا سکتا ہے مسلمانوں کے لئے فلاح

اس میں نہیں کہ وہ کانگرس سے الگ الگ ہو ہو کر مسلم لیگ[1] میں آجائیں، بلکہ فلاح اس میں ہے کہ اپنی ایک مستقل سیاسی پارٹی کانگریس میں تشکیل کریں[2] اور وہ پارٹی رفتہ رفتہ کانگرس پر چھا جائے جمعیۃ العلما اسی انداز پر قایم کی گئی تھی مگر بحالت موجودہ اس کے پاس اپنا کوئی پروگرام نہیں رہا اور اب وہ مسلمانوں کی صحیح رہنمائی سے عاجز ہو چکی ہے۔ اس لئے مولانا نے ایک اپنی سیاسی پارٹی کی ضرورت محسوس کی جس کو وہ ج۔ ن۔ سندھ ساگر پارٹی کے نام سے کانگرس کے پلیٹ فارم پر تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ مگر یہ پارٹی کانگرس میں مدغم نہیں ہوگی بلکہ ایک ایسی مستقل پارٹی ہوگی جو اس بات کی کوشش کرے گی کہ کانگرس کی زمام کار اس کے ہاتھ میں آجائے یعنی مولانا کی یہ پارٹی نہ تو مسلم لیگ کی طرح کانگرس سے الگ ہوگی اور نہ جمعیۃ العلما کی طرح کانگرس میں کھو جائے گی بلکہ بیچ کا راستہ اختیار کرے گی کہ کانگرس میں رہ کر کانگرس پر حکومت کرے مولانا فرماتے ہیں کہ "کانگرس کی شرکت سے ہمارا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم مولانا حسین احمد اور ابوالکلام کی طرح گاندھی جی کے تابع ہیں"۔

پارٹی کے لئے مولانا کا فکری پس منظر اور نظری اور عملی پروگرام جس طرح اور جہاں تک ہم سمجھ سکے ہیں، درج ذیل ہے:—

---

[1] مولانا مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کی سختی سے تردید کرتے ہیں، فرماتے ہیں "ایک سیاسی مبصر کے نزدیک اس قسم کی تجویز (قیام پاکستان) کے لئے فقط ایک وجہ جواز ہو سکتی تھی کہ پہلے یہ تجویز انڈین نیشنل کانگرس میں پیش کی جائے۔ کانگ اس میں جس قدر کانٹ چھانٹ کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے اس کے بعد کانگرس کے نام سے اس فیصلے کو برٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے جس قدر ترمیمیں گورنمنٹ ضروری سمجھے وہ بھی سب منظور کر لی جائیں" [2] یہ مقالہ ان تاریخوں میں ن ہوا تھا جبکہ تقسیم ہند کا اعلان ہونے ہی والا تھا۔ اب جبکہ مسلم لیگ کا نظریہ پاکستان حکومت پاکستان کی واقعی تشکیل ا کر چکا ہے اور لیگ کی مساعی جمیلہ بظاہر ختم ہو چکی ہیں، اقلیتی مسلمانوں کے لئے مولانا کا یہ سیاسی حل اور بھی زیادہ قابل توجہ ہو جاتا ہے۔ اشفاق ۱۴ ستمبر ۱۹۴۷ء

بیشک اسلام ایک انٹرنیشنل پروگرام Internationalism[1] اور nationalism
ہے مگر چونکہ اب ہماری انٹرنیشنلزم کا کوئی مرکز نہیں رہا جیسا کہ پہلے ٹرکش امپائر تھا اور روس
کے لادینی پروگرام کا انٹرنیشنل مرکز موجود ہے اور وہ اپنے پروگرام کا بڑے زور و شور سے پروپیگنڈا
کر رہا ہے اس سے اندیشہ ہے کہ ہمارا نوجوان انٹرنیشنلزم کے دھوکے میں لادینی نہ ہو جائے اس لیے
ہم کو غیر ہندی اقوام کے مقابلے میں Nationalist قوم پرست ہونا چاہیے۔ ہماری
قوم پروری یورپ کی نیشنلزم کے عین مطابق ہوگی یعنی زبان
اور معاشرت کی یکسانی پر قومیت کی تفریق کی جائے گی، مگر مذہبی حیثیت سے ہم انٹر
نیشنلسٹ ہوں گے یعنی ملک کی تقسیم صوبوں کی بجائے قوموں پر کی جائے گی۔ جس حصہ ملک کی زبان
اور معاشرت ایک ہوگی وہ ایک مستقل ملک State قرار دیا جائے گا اور اس کے باشندے ایک
قوم nation تسلیم کیے جائیں گے" ہم سارے ہند کو ایک ملک مان کر اس پر وحدانی
Unitary طرز حکومت کا سختی سے انکار کرتے ہیں ہم یہاں وفاق Federation کے
قائل ہیں۔ اگر ہندوستان کو ایک ملک سمجھنے کی بجائے (یورپ کی طرح) اس کو متعدد ممالک
States کا مجموعہ سمجھا جائے اور ہر ملک آزاد ہو تو اس طرح ہندو مسلم سوال بھی حل ہو جاتا ہے
اور ہم برطانیہ کے ساتھ بھی سمجھوتہ کر سکتے ہیں"

"ہر ایک اسٹیٹ میں قانونی طاقت تو اکثریت کے قبضے میں ہوگی مگر قوت تنقید میں اقلیت
کے لائق افراد پوری عزت و احترام کے ساتھ شریک رہیں گے اس طرح مذہبی قلت و کثرت کا تنافر
ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے گا اور اس کا اثر صرف صوبوں تک محدود ہو جائے گا"

---

[1] مولانا اپنی تحریر و تقریر میں انگریزی الفاظ و مرادفات بکثرت استعمال کرتے تھے۔ اسی لئے میں نے بھی اس مقالہ میں
ایسے موقعوں پر انگریزی الفاظ کا التزام کیا ہے تاکہ زیادہ تر انھیں کی سیاسی زبان میں ان کے سیاسی فکر و عمل کو سمجھا جا سکے
اور ان کے مذاق سیاست کا اندازہ لگایا جا سکے۔

فیڈریشن کے مرکز میں برطانوی طاقت کے ساتھ ہر ایک سٹیٹ کے نمایندے شامل کر دیے جائیں جنھیں سٹیٹ ملک کی مرکزی پارلیمنٹ میں بھیجے گی مرکز کے قبضے میں فقط دفاع اور معاملات خارجہ ہوں گے۔

جب ہندوستان میں مولانا فیڈریشن کے قائل ہیں اور اندرونی حیثیت سے اس کو انٹرنیشنل بنانا چاہتے ہیں تو ان کے خیال میں ملک کی واحد نمایندہ جماعت یعنی کانگرس کو بھی (اہل ہند کی جماعتوں کے مقابلے میں نیشنل مگر) اندرونی حیثیت سے انٹرنیشنل جماعت ہونا چاہیے اس کا نام بھی وہ نیشنل کانگرس کی بجائے انٹرنیشنل کانگرس رکھنا چاہتے ہیں۔

۲ء Dominion Status مولانا برٹش حکومت سے جنگ وجدل کا خیال چھوڑ چکے ہیں گو اس سے پہلے حکومت کے خلاف رہ کر انھوں نے جو کچھ کیا مذہبی حیثیت سے اس کی صحت پر ان کو آج بھی یقین ہے، مگر اب اُن کی پالیسی بدل چکی ہے۔ ابھی ہندوستانیوں میں وہ تشدد کی اہلیت نہیں سمجھتے اس لیے عدم تشدد کی پابندی میں دس، بیس سال تک صرف ڈومینین سٹیٹس حاصل کر کے British Commonwealth dominion status برطانوی دول متحدہ میں رہنا چاہتے ہیں اور یورپین اقوام کی سیاسی برادری میں شامل رہ کر اپنے انقلاب کے لیے زمین ہموار کرنا چاہتے ہیں۔

۳ء یورپ کی چار تحریکیں یورپ ہم سے چار تحریکوں کا تعارف کراتا ہے
۱ء Liberalism ۲ء Industrialism

ل اب وہ وقت آگیا ہے جس کا مولانا کو انتظار تھا۔ اس وقت ڈومینینس کو چاہیے کہ مولانا کے انقلاب کے اس حصے کا مطالعہ کریں جس کا تعلق ڈومینین سٹیٹس کے بعد سے ہے، اور سمجھیں کہ ڈومینین سٹیٹس کے دوران میں مولانا کس طرح اپنے انقلاب کے لیے زمین ہموار کرنا چاہتے تھے۔ اشفاق

۳۔ Militarism ۴۔ Socialism۔ پہلی تین خاص طور پر برطانیہ کے ساتھ مخصوص ہیں، چوتھی روس سے تعلق رکھتی ہے اور اس میں مذہب کو قطعاً خارج کر دیا گیا ہے۔

اگر ہم انڈسٹریلزم اور ملٹرزم یورپ کا قبول نہ کریں گے تو ہم دوسری اقوام کے مقابلے میں اچھوت رہیں گے اور ترقی کا ایک قدم آگے نہ بڑھا سکیں گے یورپ الفیس کی برکت سے اس درجے پر پہنچا کہ مشرقی ممالک اس کے مقابلے سے عاجز آگئے اس لئے ہم کو یورپ کا ملٹرزم اور انڈسٹریلزم بعینہ قبول کر لینا چاہئے یہ دونوں اپنی اسی ہیئت میں بلاکسی ترمیم کے اسلام کے عین مطابق ہیں۔ ساتھ ہی یورپ کا ملٹرزم اور انڈسٹریلزم حاصل کرنے کے لئے ہم کو یورپین معاشرت بھی اختیار کرنی چاہئے مثلاً ہیٹ۔ کوٹ، پتلون اور نیکر وغیرہ کا استعمال بلا تکلف کریں " مسلمان اپنے نیکر گھٹنوں سے نیچے استعمال کر سکتے ہیں "

مگر انڈسٹریلزم کا یہ خاصہ ہے کہ چونکہ مشین کے چلانے والے مزدور ہی ہوتے ہیں اس لئے انڈسٹریلزم کے اختیار کرنے والے آپ سے آپ ایک زبردست انقلاب میں بھی پھنس جاتے ہیں۔ جیسی کہ آج یورپ پر بیت رہی ہے وہ زبردست انقلاب مزدور کے اقتدار کا انقلاب ہے اس کو سوشلزم[1] کہتے ہیں لہذا انڈسٹریلزم کے بعد سوشلزم بھی ہم کو لامحالہ قبول کرنی پڑے گی۔ مگر چونکہ اس وقت وہ ایک لادینی مرکز سے پھوٹ رہی ہے اس لئے ہم اس کو بعینہ یورپ سے قبول نہیں کرتے بلکہ اس میں ہم امام ولی اللہ کو اپنا امام مانتے ہیں اور اپنی مذہبی حفاظت کے لئے ان کی وحدۃ الوجود والی فلاسفی خاص طور پر بڑھانا چاہتے ہیں۔ امام ولی اللہ کا سوشلزم اسلام پر منطبق ہے ہمارے سوشلزم اور یورپ کے سوشلزم میں مثال کے طور پر یہ بین فرق ہے کہ جمہوریت کے دونوں مدعی ہیں مگر وہ انٹر نیشنلسٹ ہیں ہم نیشنلسٹ رہنا چاہتے ہیں۔ وہ کسانوں کو زمینداروں کے خلاف ابھارتے ہیں

---

[1] غالباً مولانا کے ذہن میں سوشلزم اور کمیونزم کا فرق واضح نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک یہ بات کسان اور زمیندار کسی کے حق میں مفید نہیں۔ ہاں اس کے ہم پوری طرح قائل ہیں کہ کسان زمینداروں سے اپنے جملہ حقوق حاصل کریں

لبرازم بھی ہم قبول کرتے ہیں مگر بعینہٖ یورپ کی نہیں بلکہ ولی اللّٰہی خاندان کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق امام عبدالعزیز کی صراط مستقیم اس میں خاص طور پر ہماری رہنمائی کرتی ہے۔

۴۔ ہندو مسلم اتحاد | اس پارٹی کی بنیاد ہندو مسلم اتحاد پر ہوگی، مگر اب تک ہندو مسلم جب کبھی بھی متحد ہوئے ہیں ان کا رشتۂ اتحاد صرف عملی اشتراک رہا ہے مگر ہم نے اس اتحاد کو اور زیادہ مضبوط کرنے کے لئے فکری اشتراک کا ضمیمہ بھی اضافہ کر دیا ہے بیشک ہمارا کام تعمیری ہے اور اس کے لئے ایک عرصے تک ہم اپنے ملک کو ایک نصاب کے ماتحت تیار کر سکیں گے۔ فکری اشتراک کے نصاب کی سب سے بڑی کڑی امام ولی اللہ کا فلسفۂ وحدۃ الوجود ہوگا "جس کی تعلیم صوفیہ کرام شروع سے ہندوستان میں دیتے رہے مگر جس کی تدوین و تنظیم پر صرف امام ولی اللہ قادر ہوتے" یہ کڑی ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی فکر میں پہلے ہی سے مشترک ہے۔

۵۔ پارٹی کے دو حصے | اس پارٹی کے دو حصے ہونے چاہئیں ۱۔ اسلامی علوم کا محافظ حصہ: اس حصے کے پہلے درجے میں دینی اصول عوام کے سامنے ان کی مادری زبانوں میں پیش کئے جائیں اس میں اسلام کے پانچ ارکان کی تعلیم پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن عظیم کے حکیمانہ ترجمہ و تفسیر کے ذریعہ اعلیٰ مقاصد دین سے بھی آشنا کیا جائے۔ دوسرے درجے میں اردو کے ذریعے ابتدائی اسلامی تعلیم دی جائے اس درجے میں "فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں" اور ابتدائی عربی سکھانی بھی ضروری ہوگی۔ اس درجے میں اسلامی تعلیم یہ ہوگی کہ اردو میں تفسیر، حدیث و فقہ و تاریخ و تصوف کے اعلیٰ مضامین مسلمانان ہند کو مشترک طریقے پر سکھائے جائیں۔ تیسرے درجے میں اسلامی تعلیم عربی میں دی جائے۔ اس کے لئے دیوبند کا نصاب خاص طور پر اہم ہے مگر اسے تکمیل نصاب سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے لہٰذا اس

کے بعد ایک تکمیلی درجہ ہونا چاہیئے جس میں امام ولی اللہ کی کتابیں پڑھائی جائیں جو بیک وقت حدیث وفقہ وتفسیر کے ساتھ حکمت وفلسفہ وسیاست کی جامع ہیں۔ یورپ کا فلسفہ اور اس کی انقلابی سیاست سمجھنے کے لئے اس امام کی کتابوں کی سخت ضرورت ہے۔

دوسرا حصہ اسلامی فلاسفی کا محافظ ہو (یہ وہی امام ولی اللہ کی وحدۃ الوجود والی فلاسفی ہی "یہ اسلامی فلاسفی دراصل وہی ہندو فلاسفی ہے جسے مسلم صوفیائے کرام نے ہند میں تکمیل کے درجے پر پہنچایا ہے" "یہ فلاسفی مسلم وغیر مسلم ہر ایک کو مساوی درجے پر سکھائی جائے گی اس حصے کے ممبر کانگرسی ہوں گے، مگر پہلے حصے کے ممبر براہ راست سیاست میں حصہ نہ لیں گے بلکہ دوسرے حصہ کی ماتحتی میں اُس کی تائید کے لئے عوام کو جمع کیا کریں گے پہلے حصے کے علماء اور طالب علم سب خدام خلق کہلائیں گے، خدمتِ خلق بلا امتیاز مذہب ان کا فرض ہوگا اسی خدمت کے ذریعے پارٹی کی سیاسی عزت قوم میں مسلم رہے گی۔" کانگرس میں غیر مسلم میجارٹی ہوتے ہوئے خدام خلق کی تحریک سے اسلامی ترقی کا راستہ کھولا جا سکتا ہے۔ الحمد للہ ہم نے خدام خلق تیار کرنے کے لئے بیت الحکمت کھول دیا ہے"

۶۔ فیڈریشن کی زبان اس کا اور ملک کی دوسری زبانوں کا رسم الخط	فیڈریشن کی زبان ترقی یافتہ ہندوستانی (اردو) اور انگریزی ہوگی۔ ہندوستان کی اس زبان (اردو) میں بین الملکی بننے

کے بہت زیادہ امکانات ہیں" اردو اور ہندوستان کی دوسری قومی زبانوں کو رومن کیریکٹر میں لکھ کر یورپین قوموں میں رواج دیا جائے اور مقطع حروف میں لکھ کر ایشیائی قوموں میں! زبانوں کو رومن کیریکٹر اور مقطع حروف میں لکھنے سے ایک یہ فائدہ بھی ہوگا کہ ٹائپ سے بسہولت استفادہ کیا جا سکے گا۔ اس کے علاوہ عربی رسم الخط کا حاصل کرنا ایک کاروباری آدمی کے لئے دشوار ہے۔ مقطع حروف میں یہ دشواری بھی اٹھ جائے گی۔

۷۔ کسان اور مزدور کو معاشی حالت میں یورپ کے کسان اور مزدور کے برابر کیا جائے گا۔

۸۔ ہر ہندوستانی ملک [illegible] کے مستقل باشندے (مرد و عورت) کا مساوی حق مانا جائے جمہوری نظام پر قومیت کو ترقی دی جائے شاہی دور یا شخصی حکومت (Monarchy) کے اعادے کا خیال چھوڑ دیا جائے۔ نسل، مذہب اور قدامت کو تفوق کا ذریعہ بنایا جائے۔

۹۔ ہر ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر ووٹ کی قیمت سمجھانا۔

۱۰۔ پارٹی اپنے نظریات پھیلانے کے لئے خاص تعلیم گاہوں میں خدام خلق تیار کرے گی۔ اس کے ممبر ہر طرح کی مشقت برداشت کرنے کا عہد کریں گے۔

۱۱۔ پارٹی کے جس قدر ممبر حکومت میں شریک ہوں گے وہ ملک کے ہر فرد کے ساتھ یکساں معاملہ کریں گے اور رشوت لینا بند کرائیں گے۔

۱۲۔ پارٹی کے تجارت پیشہ ممبر ناپ تول اور حساب میں دیانت برتیں گے، سود بند کردینگے

۱۳۔ کاشتکار ممبر حکومت کا خراج اور زمیندار کا حصہ معاہدے کی پابندی سے پورا کردیں گے، معاملات میں دیانت برتیں گے۔

۱۴۔ پارٹی کے علمی یا اخلاقی خدمت کرنے والے ممبر ملک سے جہالت دور کریں گے۔ وہ ادنیٰ ضروریات زندگی پر اکتفا کریں گے۔

۱۵۔ پارٹی کا ہر علمی ممبر مرد و عورت کو اس کی ملکی (مادری) اور بین الاقوامی زبان (اردو) میں لکھنا پڑھنا سکھلائے گا۔

۱۶۔ پارٹی کا ہر اخلاقی ممبر اپنے ملکی بھائیوں کو باہمی حقوق کا احترام سکھلائے گا۔ یہاں تک کہ ملک کا ہر شخص کسی انسان کے جان و مال و عزت کو نقصان پہنچانا اخلاقاً حرام سمجھے۔

۱۷۔ ہر ممبر اپنی ضروریات زندگی خود کما کر حاصل کرے گا، ملک سے بیکاری کو دور کرے گا

ہر امیر و غریب کو کسی نہ کسی طریقے سے محنت کش بنائے گا۔

مولانا کے سیاسی فکر و عمل کے متعلق اس قدر عرض کر چکنے کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ اُن کی ذہنی نفسیات کا بھی مطالعہ کر لیا جائے ہمارے خیال میں مولانا کے تجربات، اُن کا مطالعہ اور اُن کا غور و فکر اس قدر بڑھ چکا تھا کہ وہ ہر چیز کو خالص علمی روشنی میں دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے جہاں یہ زبردست فائدہ ہوا کہ اُن کے اسلامی فکر نے بہت سی ایسی وہمی و رسمی باتوں کا خواہ ان کا تعلق نظریئے سے ہو یا عمل سے خاتمہ کر دیا جن کو کسی دوسری نظر سے دیکھتے ہوتے ہم محض اس وجہ سے جھجکتے ہیں کہ ہم ان کو کسی نہ کسی طرح مذہب کا جزو سمجھ چکے ہیں۔ ساتھ ہی یہ نقصان بھی ہوا کہ مولانا نے مذہب کی حمایت میں جس سیاست کو اپنانا چاہا اس کو ان کے اسی اسلامی فکر نے جو سیاست پر سوچتے وقت ہمارے خیال میں مذہبی سے زیادہ سیاسی ہو جاتا ہے اعتدال پر نہ رہنے دیا اور غالباً ایسے موقعوں پر وہ غیر شعوری طور پر سیاست کو مذہب سے آگے بڑھا دیتے ہیں حالانکہ اس وقت بھی اُن کا دعویٰ یہی ہوتا ہے کہ "وہ مذہب کو بہت آگے لیجائیں گے" ہمارے خیال میں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ہندوستان سے جانے کے بعد اور ہندوستان میں آنے سے پہلے انھوں نے جن انقلابات کا غائر نظر سے مطالعہ کیا اُن انقلابات نے ضرور کچھ نہ کچھ ایسے عرفانی اثرات اُن کے دل و دماغ پر چھوڑے جن سے وہ سیاست کو اسلام پر منطبق کرنے کی بجائے اسلام کو سیاست پر منطبق کرنے لگے۔ ہمارے نزدیک وہ اشتراکیت سے کچھ نہ کچھ مرعوب ضرور ہوئے اور اسی لئے وہ امام ولی اللہ کی رہنمائی ڈھونڈھتے ہیں مگر چونکہ وہ نو مسلم تھے اور شروع سے اپنے آپ کو مجاہد سمجھتے تھے اس لئے ایسے موقعوں پر بھی وہ اپنے اسلامی جوش میں اپنے اسلامی فکر ہی کو کارفرما سمجھتے ہیں۔ تاہم اگر مولانا کی سیاست اور اُن کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے تو اُن کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں مدد

اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ضرور مدد ملے گی۔ ہندو مسلم اتحاد اور اس کے لئے وحدۃ الوجود کے فکری اشتراک کا ضمیمہ ہمارے نزدیک اس قسم کی مذہب و سیاست کے درمیان بے اعتدالی کی مثال ہے۔

دوسرا فائدہ اُن سے ہم کو یہ حاصل ہوتا ہے کہ جدید دور کے ساتھ اسلام کو لے کر چلنے میں ہم اور زیادہ روشن خیال ہو جاتے ہیں اور بہت سے ذہنی موانع ہمارے راستے سے ہٹ جاتے ہیں تیسرا زبردست فائدہ یہ ہے کہ وہ ہم کو شاہ ولی اللہ اور ان کے متبعین کی طرف بہ زور دعوت دیتے ہیں اور ان بزرگوں کی تعلیمات کی اپنے فکر و عمل سے توضیح کرتے ہیں یہ واقعہ ہے کہ یہ خاندان ہندی علماء میں زبردست افکار کا حامل گذرا ہے اس کا سمجھنا یقیناً اسلام کو سمجھنے میں مفید ہے اور اس خاندان کو سمجھنے میں مولانا کی تشریحات سے مدد لی جا سکتی ہے۔

ایک بات مولانا کے فکر میں بہت زیادہ نمایاں ہے: وہ واقعات میں تسلسل پیدا کرنے اور کڑی سے کڑی ملانے کی بہت زیادہ کوشش کرتے ہیں۔ ہم کو اس سے مولانا کے مطالعہ کی باقاعدگی کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارے خیال میں باقاعدہ مطالعہ کرنے والوں میں یہ رجحان ہوتا ہے کہ وہ اپنے کثیر، مختلف اور منتشر معلومات کو systematize کرکے منظم کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں وہ تمام خرافات کو اپنے ذہن میں نہیں رکھتے بلکہ اس کو نچوڑ کر یادداشتوں کی شکل میں ذہن میں محفوظ کر لیتے ہیں ساتھ ہی اپنے مختلف نظریوں میں ہمیشہ تطبیق دیتے رہتے ہیں مولانا نے بھی ایسا ہی دماغ پایا تھا۔ اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا مگر اس کے جو نتائج انھوں نے مرتب کرکے اپنے ذہن کو سپرد کئے تھے وہ بہت مختصر، مسلسل اور ایک دوسرے کے مطابق تھے مگر اس کوشش میں قدرتی طور پر افراط و تفریط کا بڑا امکان ہے۔ جہاں تاریخ قیاس کا ساتھ دیتی ہے وہاں مولانا کا کڑی سے کڑی ملانا اور واقعات میں تسلسل پیدا کرنا بیشک بجا طور پر واقعہ کو بہت زیادہ روشن، اہم اور پھر سریع الفہم کر دیتا ہے

راس کی افادیت میں اضافہ کردیتا ہے۔ مگر جہاں تاریخ قیاس کا ساتھ نہیں دیتی وہاں مولانا کا قیاسی
مسل واقع کو روشن تو ضرور کردیتا ہے مگر تاریخی بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے اس کی حقیقت ایک افسانہ
ے زیادہ نہیں ہوتی ہمارے خیال میں مولانا کا اپنی تحریک کو سہروردی سے شروع کرنا، تیمور کو ان
داعی ماننا، اکبر کو اس کی کڑی تصور کرنا اور اسی طرح اپنی تحریک کا رشتہ کہیں نہیں ٹوٹنے دینا زیادہ
سی قبیل کی Research سے ہے۔

مولانا نے جہاں مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کے متعلق اس طرح اظہار خیال کیا ہے
اس تجویز کے لئے فقط ایک وجہ جواز ہوسکتی ہے کہ پہلے یہ تجویز کانگریس میں پیش کی جائے کانگریس
ں قدر کانٹ چھانٹ کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے، اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو
ں پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے، جس قدر ترمیمیں گورنمنٹ ضروری سمجھے وہ بھی سب منظور کرلی
یں" آج برٹش پارلیمنٹ کی طرف سے تقسیم Partition کے اعلان کی موجودگی میں جس
یقیناً کانگریس کا لحاظ بھی کیا گیا ہے اور جو پاکستان کی ترمیم بھی کرتی ہے مولانا کی سیاسی بصیرت کا
راف کرنا پڑتا ہے۔ ساتھ ہی جہاں مولانا فرماتے ہیں کہ "مجھے افسوس ہے کہ میرے دوستوں کا نوے
مدی حصہ مسلم لیگ میں شامل ہے اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ دنیا مسلم لیگ کو کانگریس کے برابر مان
لی میں انھیں اس حقیقت سے آشنا کرنا چاہتا ہوں کہ جب سے گورنمنٹ نے منٹو مارلے اصلاحات
مقدمے میں کانگریس کا ذکر کردیا ہے، اسی وقت سے دنیا گورنمنٹ آف انڈیا کے بعد صرف نیشنل
راس کو جانتی ہے اس کے بعد خلافت کے دور میں (ترک موالات) non-co-operation
ں ملک کی طاقت کانگریس کو تسلیم کرانے میں مدد دی۔ اس قدر گہرے اثرات کی موجودگی میں
ملک کو دھوکا دینا چاہتے ہیں کہ وہ لیگ کو کانگریس کے برابر دکھلائیں گے گویا مولانا یہ کہنا چاہتے
ایک جماعت کے بروئے کار آجانے کے بعد کسی دوسری جماعت کا نئے سر سے قوت پکڑنا اور

اس سے انکار لینا ناممکن ہے حالانکہ یہ فیصلہ کسی اصول کی بنا پر صحیح نہیں تسلیم کیا جا سکتا اور آج ہمارا مشاہدہ بھی اس کے برعکس ہے دنیا نے جس طرح کبھی کانگرس کو مانا تھا آج اسے لیگ کو بھی ماننا پڑا۔ مولانا کے اس قسم کے فکر سے ہم ان کی رجعت پسندی کا نتیجہ نکالتے ہیں۔

ایک اور موقع پر کانگرس پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کا یہ قیاس کس قدر صحیح ہے کہ "کھدر، چرخہ اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شپ کانگرس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی، ڈر ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے" آج بنگال کی تقسیم میں کس کو شک ہے۔

ایک جگہ اسلامی علوم کا کورس اور اُن کے درجے متعین کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ "اس درجے میں فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں بھی ضروری ہوں گی"۔ تصوف کے متعلق ہم اس وقت کچھ کہنا نہیں چاہتے مگر اخلاقیات پر فارسی کتابیں پڑھنے کا مشورہ سنکر ہم کو حیرت ہوتی ہے ہم نہیں سمجھتے کہ بنتھم Bintham مل Mile اور کانٹ Kant کے زمانے میں محقق طوسی کی اخلاق ناصری جلال الدین دوانی کی اخلاق جلالی، ملا واعظ حسین کاشفی کی اخلاق محسنی اور گلستاں بوستاں کی طفلانہ حکایتیں ہماری کیا رہنمائی کریں گی، اور اسلامی نقطۂ نظر سے بھی اُن میں کیا دھرا ہے بقول شبلی ارسطو کی کتاب الاخلاق، اخلاق ناصری اور اخلاق جلالی کے ذریعے فارسی میں آگئی اگر یہ سچ ہے تو ارسطو کی اخلاقیات کو اسلام سے کیا تعلق؟

اسلامی مدارس میں ان کتابوں کا خصوصاً گلستاں بوستاں کا تجربہ ایک مدت سے ہو رہا ہے وہاں یہ اس لئے داخل درس کی گئی تھیں کہ اخلاقیات میں اسلام کے مآخذ تک رسائی کا کام دے سکیں مگر ہوا یہ کہ رفتہ رفتہ یہ طالبعلموں کے لئے خود اصل مقصود بن کر رہ گئیں اور اوسط درجے کی استعداد رکھنے والے مسلمان ان کتابوں کو اس قدر کافی سمجھنے لگے اور ان میں ایسے الجھے کہ اسلام کے اصل اخلاقی مآخذ (قرآن کریم، احادیث، آثار کی طرف توجہ کرنے کا انھیں موقع ہی

نہ ملا، گلستاں بوستاں کی خرافاتی حکایتوں میں پڑ کر انھوں نے قرآنی حقایق سے اپنا رشتہ توڑ لیا اخلاقی صحبتوں میں گلستاں کی روایتیں بطور سند پیش کی جانے لگیں اور نتیجہ یہ ہوا کہ ؎

حقیقت خرافات میں کھو گئی   یہ امت روایات میں کھو گئی

اقبالؔ

اس لئے ہمارے نزدیک یہ کتابیں آج سے پہلے بھی حصول اسلام میں حائل رہ چکی ہیں۔ آج کے بعد بھی ان کا تجربہ کیا گیا تو نتیجہ یہی نکلے گا۔ ہمارے علمار کے ذہنوں میں سطحیت پیدا کرنے میں ان کتابوں کو بھی دخل رہا ہے لہذا ہماری رائے میں یہ کتابیں نہ منتہیوں کے لئے ضروری ہیں نہ مبتدیوں کے لئے اور نہ درمیانی استعداد رکھنے والے مسلمانوں کے لئے! ہم نہ ان کو علمار کے لئے ضروری سمجھتے ہیں نہ طلبار کے لئے! مولانا کے اس قسم کے مشورے کو ہم اُن کی قدامت پسندی کی طرف منسوب کرتے ہیں اس کی تہ میں ہمیں وہی "مولویانہ سطحیت" نظر آتی ہے جس کا سبب اوپر ہم ان کتابوں کو بھی بتا چکے ہیں۔ ہمارے خیال میں مولانا اپنے مطالعہ و تجربہ کی بنار پر اس قدر آزاد خیال ہو جانے کے باوجود بھی اپنے ابتدائی ماحول کی بعض باتوں سے غیر متعلق نہ ہو سکے۔ یہ انسانی فطرت ہے!

ہم مولانا کے مخالفین سے اس بات میں متفق نہیں ہیں کہ انھوں نے اپنی باقی زندگی کو آرام سے گذارنے کے لئے بددیانتی سے گورنمنٹ کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے تھے۔ ہمارے خیال میں انھوں نے اپنے تجربات اور مطالعے کی بنار پر دیانتداری کے ساتھ اپنی پالیسی بدل دی تھی، ہاں یہ ممکن ہے کہ ان کی پالیسی غلط ہو، ہمارے پاس اس حسن ظن کے لئے اس وقت دو دلیلیں ہیں: مولانا کے حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نفس میں تلاشِ حق اور اظہارِ حق یہ دو رجحان بہت زیادہ ہیں چنانچہ اوائل عمر ہی سے ان کی طبیعت تلاشِ حق کی طرف مائل تھی اور جب حق کی تلاش میں وہ کامیاب ہو گئے اور اسلام ان کے معیار پر پورا اُترا تو اظہارِ حق سے اُن کو کوئی چیز باز نہ رکھ سکی نہ اُن کا اپنا اندرُونی

نہ آبائی ماحول اور نہ دنیا کی اکثریت، اُن کو جو کچھ کرنا تھا وہ انھوں نے برملا کیا اور جو کچھ کہنا تھا بانگ دُہل کہا۔ سفرِ روس اور پھر سفرِ مکہ تک ان کی یہی حالت رہتی ہے ۱۴ء کی شکست کے بعد سے ان کے خیالات میں انقلاب ملتا ہے مگر ہم نے اس عمر سے پہلے کے حالات کی مدد سے جو کیرکٹر اُن کا مرتب کیا ہے اس میں ہم کسی تغیر کو تسلیم نہیں کرتے لہذا جہاں اُن کے اور خیالات میں تغیر پیدا ہوا، اگر ان کے مرکزی خیال، اس نظریہ یا جذبہ عالیہ (Master Sentiment) یعنی اتباع اسلام میں بھی جس پر انھوں نے اپنی شخصیت (Personality) کی بنیاد رکھی تھی، کوئی تغیر واقع ہوتا یعنی اسلام سے وہ منحرف ہو جاتے یا اس کے متعلق اُن کے یقین میں کوئی کمی پیدا ہوتی تو وہ بلا تکلف اس کا اظہار کر دیتے اور اسی میں ان کو آرام ملتا ایک طرف تو ان کے دل کی کھٹک دور ہو جاتی، دوسری طرف اسلام کے مخالفین اپنی مقصد برآری کے لئے اُن کو ہاتھوں ہاتھ لیتے۔ دوسری دلیل ہمارے پاس یہ ہے کہ ان کی بدلی ہوئی پالیسی میں بھی ہندوستانی مسلمانوں کی ترقی کے امکانات نظر آتے ہیں

بہر حال بحیثیت مجموعی ہم مولانا کے خیالات کا مطالعہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں بہت ضروری اور مفید سمجھتے ہیں اور ہمارا مشورہ ہے کہ اگر ان کی سیاست اور اُن کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے اور جہاں انقلابی جوش میں سیاست کی حمایت میں ان سے بے اعتدالیاں سرزد ہو گئی ہیں اُن سے دامن بچا لیا جائے تو اُن کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں اور اس کے لئے عملی جدو جہد کرنے میں ہر طرح مدد ملے گی۔ اگر موقع ملا تو ہم کسی آئندہ فرصت میں مولانا کے مذہبی افکار بھی پیش کریں گے۔

جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی

(از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب، مقیم برما)

ذیل میں ہم اپنے فاضل دوست خواجہ صاحب کا ایک خط شائع کرتے ہیں جس میں انھوں نے سائنس کی جدید متوقعہ ایجاد "جوہری بادل" کی تطبیق قرآن مجید کی ایک آیت سے کی ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس کو دلچسپی سے پڑھیں گے اور خواجہ صاحب کی ذہانت و طباعی کی داد دیں گے۔

"برہان"

چند روز سے مسئلہ فلسطین نے تیسری جنگ عظیم کی طرف نگاہ مبذول کردی ہے اور ساتھ ہی ایٹم بم کی مزید تحقیقوں نے دماغ میں تذبذب پیدا کر دیا ہے گذشتہ ماہ اسٹیٹسمین میں کچھ اور انکشافات ایٹم بم سے متعلق پڑھے شاید آپ کی نظر سے بھی گذرے ہوں۔ سب سے اہم بات یہ تھی کہ ایٹم بم کی اہمیت اب چوتھے درجے پر پہنچ گئی ہے۔ اول اہمیت جس بات کو حاصل ہے وہ ایک نئے قسم کے ایٹم بادل ہیں (atomic clouds) یہ بادل جس وقت آلات سے چھوڑے جائیں گے تو جدھر پھیلیں گے اُدھر ہی تباہی اور بربادی برپا کرتے جائیں گے میں ان بادلوں پر غور کر رہا تھا کہ سورۂ دخان کے مطالعہ کا اتفاق ہوا۔ مندرجہ ذیل آیات نے دل پر بہت اثر کیا۔ اٹمک ریسرچ (atomic Research) کا تطابق ان آیات سے ذیل میں کرتا ہوں مگر تطبیق ہنوز تشنگی دارد۔ ازراہ کرم اس خط کو شائع کر کے قارئین کرام سے رائے طلب کیجئے۔ شاید اس

مسئلہ پر مزید روشنی پڑ سکے افسوس ہے کہ اسٹیٹسمین کا وہ پرچہ میرے پاس محفوظ نہیں ورنہ مفصل بحث اس موضوع پر کر دی ہوتی۔

فارتقب یوم تاتی السماء بدخان مبین ۵ — یعنی پھر تم اس دن کا انتظار کرو جب آسمان ایک صاف دھواں ظاہر کرے

یغشی الناس ط ھذا عذاب الیم ۵ — یعنی یہ انسانوں کو گھیرے گا اور ایک بہت ہی بڑا عذاب ہوگا۔

پہلی آیت میں دخان کے معنی "دھواں" کہا گیا ہے جو کہ اکثر تراجم میں دیکھنے میں آتا ہے لیکن علامہ عبداللہ یوسف علی نے اپنے ترجمہ میں "دھند" پن کہا ہے۔ میرے نزدیک یہ زیادہ قرین قیاس ہے دھند ایک قسم کے بادل ہوتے ہیں اگرچہ دھوئیں کو بھی تو بادل ہی کی قسم کہا جا سکتا ہے مگر دھند بادل سے زیادہ قریب ہے۔

ان دونوں آیات سے یہ واضح ہے کہ اشارہ کسی حادثۂ عظیم کی طرف ہے بعض مفسرین نے یہ بات بھی کہدی ہے کہ غالباً یہ قیامت کی علامات میں سے ایک علامت ہے۔ مگر میرے نزدیک قیامت چونکہ ایک اچانک حادثہ ہوگا اس لئے اس کی علامات نہیں ہو سکتیں اس بنا پر یہ حادثہ کوئی اور حادثہ ہے۔ اسی سورۃ میں آگے چلکر ایک اور آیت انہی آیات سے نسبت رکھتی ہوئی ملی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

اِنَّا کاشفوا العذاب قلیلاً انکم عائدون — یعنی ہم یہ عذاب کچھ دیر کے لیے ہٹا لیں گے اور تم پھر اپنے اعمال اختیار کر لوگے۔

تو گویا اس آیت سے یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ یہ حادثہ قیامت کا حادثہ نہیں ہوگا بلکہ اس سے پیشتر کوئی حادثہ ہوگا جو عارضی ہوگا اور دنیا اس کے بعد برقرار رہیگی اس حادثہ کے متعلق مفسرین اور

صحابہ نے اپنی اپنی رائے دی ہے۔ سب لوگ قحطوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ دخان کے معنی قحط کس طرح بنائے جا سکتے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے جس طرح مستقبل کی جنگ میں یہ اٹیمک بادل atomic clouds استعمال میں آئیں گے اوران سے تباہی واقع ہوگی بہت ممکن ہے کہ یہ اٹیمک بادل ارض مقدس پر ہی کہیں ظہور پذیر ہو۔ اس وقت فلسطین کی جنگ شروع ہے۔ عرب یہودیوں کے ساتھ لڑ رہے ہیں۔ یہودی سائنسدان ہی نے اٹیم بم کی ایجاد کی یا کم ازکم اس کی ایجاد میں مدد دی کیا یہ ممکن نہیں کہ فلسطین کے کسی کونے میں اٹیم بم کی کوئی مختصری فیکٹری رکھی ہو۔ یہودیوں کے پاس روپیہ بھی ہے اور دماغ بھی سائنسدان بھی اچھے ہیں تو پھر کچھ تعجب نہیں کہ وہ اسے استعمال کریں اس سے یہ مراد نہیں کہ مسلمانوں کی تباہی اس سے واقع ہوگی۔ ہرگز نہیں بلکہ خود یہودیوں ہی کی تباہی اس کا انجام ہوگی اور اگر ایسا نہ ہوا کہ اٹیم بادل کا استعمال یہودی کریں تو یہ بھی ممکن ہے کہ جنگ بڑھتے بڑھتے ایک عظیم شکل اختیار کرے اور مختلف قومیں شامل ہوجائیں۔ پھر ان میں سے ایک اس ایجاد کا استعمال کرے۔ فلسطین کے گرد ونواح میں تہذیب و تمدن کا گھر ہے۔ کیا تعجب ہے کہ تہذیب و تمدن اس کے گرد ونواح میں ختم بھی ہوجائے اور پھر دنیا ازسرنو ان علاقوں میں ترقی کرے۔ آخر گذشتہ زمانوں میں جو عذاب آتے رہے ہیں وہ محض مقامی ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ طوفان نوح جس کو عام کہا گیا ہے وہ بھی مخصوص تھا حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے لئے جس کی طرف آپ بھیجے گئے تھے یہ محض اسرائیلیات ہیں جو طوفان نوح کو عام کہا جاتا ہے سوائے کتاب پیدائش کے اس کا عالمگیر ہونا اور کہیں سے ثابت نہیں۔ خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ بعض مفسرین نے دخان سے مطلب ایک قسم کا بخار بھی لیا ہے یعنی گیسی مادہ۔ مثلاً ذیل کی آیت کی تفسیر میں دخان کا مطلب یہی لیا گیا ہے۔

ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَاءِ وَهِیَ دُخَانٌ

جدید مسئلہ ارتقار بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے میرے نزدیک "دھند" اور "بخار" میں بہت کم فرق ہے۔ بخارات اُٹھتے ہیں تو اوّل دھند کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جن سے بعد میں بادل پیدا ہوتے ہیں۔ بخارات میں حرارت ضرور ہوتی ہے اور دھند میں خنکی اسی لئے اولین تخلیق کے سے کرۂ ارضی جب بخارات کی شکل میں تھا تو لازم تھا کہ موجودہ شکل میں آنے کے لئے یہ بخارات خنکی پذیر ہو کر منجمد ہوتے تاکہ ٹھوس شکل پیدا ہوتی۔ مفسرین نے یہاں دخان کے معنی بھر قیامت ہی سے متعلق بخار کے لئے ہیں کہ قیامت میں بھی کرۂ ارض پھر دہی شکل دخانی اختیار کرے گا بہر حال مقصد صرف یہاں دخان کے معنوں کی وضاحت ہے۔ مختصر یہ کہ دخان کے معنی فقط قرین قیاس نہیں بلکہ یہ ایک ایسا حادثہ ہوگا جس میں دھوئیں، دھند یا بادلوں کو دخل ہوگا تو پھر کیا یہ قرین قیاس نہیں کہ یہ دخان اٹیمک بادل Atomic Cloud ہی ہوں؟ اصل حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ ہمارا تخیل تو کہیں اس حقیقت کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتا۔

ادبیات

شکوہ و جوابِ شکوہ

از جناب مولوی منظور حسن صاحب نامی ایم۔ اے (علیگ)

پروردگار سن لے، اے کارساز سن لے — بندہ کی التجا ہے، بندہ نواز سن لے

فریادِ عاجزی کا سوز و گداز سن لے — اک نازِ بندگی کی عرضِ نیاز سن لے

مانع جسارتوں کی گو بے زبانیاں ہیں

لے سُن۔ ہمارے غم میں کیا جانستانیاں ہیں

کیا ہو گئے وہ دن جب ہم نورِ ہر نظر تھے — جس وقت ہم الٰہی دنیا کے راہبر تھے

نازل تھے ہم پہ تیرے انعام جس قدر تھے — اقوام میں جہاں کی ہم منتخب بشر تھے

اک قہر جب ہمارا ہر عزمِ آہنیں تھا

گلشن ہمارے دم سے ہر خطۂ زمیں تھا

تھے سیأتِ عالم ہم دور کرنے والے — بیتِ سیاہ دل کو پرنور کرنے والے

رنجور روح کو تھے مسرور کرنے والے — وحدت کو تیری ہم تھے مشہور کرنے والے

توحید میں سمویا کثرت نمائیوں کو

مدغم کیا تجھی میں ساری خدائیوں کو

بے لوث زندگی کا ساماں کر دکھایا ۔۔۔ علم و عمل کو ہم نے اک جان کر دکھایا
تھے جو ذلیل ان کو ذی شان کر دکھایا ۔۔۔ ہر آدمی کو ہم نے انسان کر دکھایا

ظاہر کیے جہاں پر فطرت کے راز ہم نے
شاہ و گدا کا کھویا ہر امتیاز ہم نے

بے کر اگر نہ اٹھتے ہم جوشِ پارسائی ۔۔۔ ہر گز نہ دور ہوتی فطرت کی ہر برائی
کرتے نہیں اگر ہم عالم کی رہنمائی ۔۔۔ ہوتی نہ یا الٰہی ہر گز تیری خدائی

آدابِ حق پرستی سب کو سکھائے ہم نے
معبودیت کے تیری ڈنکے بجائے ہم نے

اب ہم ہیں اور رنجِ آفاتِ نازلہ ہے ۔۔۔ شکوے ہیں آسماں کے، تقدیر کا گلہ ہے
جاری مصیبتوں کا ہر وقت سلسلہ ہے ۔۔۔ کیا حق پرستیوں کا یا رب یہی صلہ ہے؟

رسوائی و غلامی تقدیر ہے ہماری
اور دام زر دے کمتر توقیر ہے ہماری

آئی ندا کہ سن او گستاخ ہونے والے ۔۔۔ اپنی تباہیوں کا خود بیج بونے والے
غفلت سے بھر کے بیڑا اپنا ڈبونے والے ۔۔۔ افسانہ ہائے ماضی دہرا کے رونے والے

احمق! بسا رہا ہے دنیا فقط خیالی!
تو نے کبھی عمل پر اپنے نگاہ ڈالی؟

ہے تجھ میں۔ خود بتا دے۔ اسلام کی اخوت؟ ۔۔۔ ہے میری اور میرے محبوب کی محبت؟
تجھکو خبر نہیں ہے کیا چیز ہے سیاست ۔۔۔ تجھ میں نہیں امانت، انصاف یا دیانت!

برباد ہو رہا ہے تو فرقہ بندیوں سے

یا خود پرستیوں سے، یا خود پسندیوں سے

مذہب کی روح سے تو بالکل ہوا ہے غافل — تیرے لئے سمجھنا قومی مفاد مشکل

ہمدرد رہنما کا تو ہے ہمیشہ قاتل — محسن کو مارنا ہے عادت میں تیری داخل

دنیا طلب نہ گر تو بن کر یزید ہوتا

محبوب کا نواسہ پھر کیوں شہید ہوتا

تو اپنی بے وقوفی رہبر پہ ڈالتا ہے — یا عالموں کی اپنے پگڑی اچھالتا ہے

ناپاک نفس اپنا دن رات پالتا ہے — بھائی سے اپنے دل کا کینہ نکالتا ہے

تو بے شعوریوں کو سمجھے ہوئے ہنر ہے

تجھ کو خبر نہیں خود کیا مطمح نظر ہے

خود حق میں قومیت کے تو قہر ہے بلا ہے — ملت فروشیوں کی لعنت میں مبتلا ہے

ہے تیرا دست قاتل احباب کا گلا ہے — تو نفس پروری میں مصروف برملا ہے

بیکار تیری نامی شیوا بیانیاں ہیں

سُن! قوم کی فنا کی یہ سب نشانیاں ہیں

تبصرے

کاروانِ خیال

تقطیع خورد ضخامت ۱۵۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ؏

شائع کردہ منیجر صاحب اخبار مدینہ بجنور (یوپی)

مولانا ابوالکلام آزاد کے خطوط کا ایک مجموعہ "غبارِ خاطر" کے نام سے شائع ہوکر مقبولِ عوام وخواص ہوچکا ہے یہ کتاب مولانا کے خطوط کا دوسرا مجموعہ ہے اور اگرچہ غبار خاطر کی بہ نسبت مختصر ہے لیکن اس کی چند خصوصیات اس کو سابق مجموعہ سے ممتاز کرتی ہیں مثلاً یہ کہ غبار خاطر کے خطوط حقیقی نہیں بلکہ فرضی اور تخیلی تھے کیونکہ مولانا احمد نگر جیل میں ان کو مکتوب الیہ سے عالم خیال میں مخاطب ہوکر لکھتے رہے تھے اور جب رہا ہوئے تو ان کو کتابی شکل میں چھپواکر مکتوب الیہ کے پاس بھیجدیا اس کے برخلاف اس مجموعے کے سب خطوط واقعی اور حقیقی خطوط ہیں پھر اس میں کاتبِ خطوط کے علاوہ مکتوب الیہ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کے خطوط بھی شریک اشاعت ہیں جن کو پڑھکر محسوس ہوتا ہے کہ واقعی ابوالکلام ایسے کاتب خطوط کا مکتوب الیہ نواب شیروانی ایسی ہی شخصیت کو ہونا چاہیے تھا جو اسلوبِ نگارش اور طرزِ انشا میں جس طرح ان کا جواب ہیں۔ افتادِ طبع اور خصوصیاتِ مزاجی میں بھی ان سے کچھ کم نہیں مولانا ابوالکلام عمر میں بہت خورد ہونے کے باوجود نواب صاحب کو "صدیقی العزیز" سے مخاطب کرتے ہیں جو طبیعت پر سخت گراں گذرتا ہے۔ لیکن مولانا شیروانی جواب میں "حبیب نواز" "آشنا پرور" کرم طراز وغیرہ ایسے القاب لکھکر اپنی بزرگی کی لاج رکھ لیتے ہیں اور اس سے پڑھنے والے کی گرانیِ طبیعت قدرے کم ہوجاتی ہے۔ علاوہ بریں بڑی بات یہ ہے کہ اصلی ہونے اور بیساختہ لکھے جانے کی وجہ سے ان خطوط میں آمد کا رنگ بہ نسبت

آورد کے غالب ہے یہ مجموعہ بھی غبار خاطر کی طرح ادب و انشاء اور اردو تحریر و کتابت کا ایک بہترین اور دلچسپ نمونہ ہے، شروع میں مرتب خطوط مولوی عبدالشاہد خاں صاحب کا ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں انھوں نے کاتب و مکتوب الیہ دونوں کو دل کھول کر ان کے حسنِ انشاء اور زورِ قلم پر داد تحسین و آفریں دی ہے اور ان کے یہاں اپنے تقرب کی داستان سنائی ہے، بہرحال مقدمہ بھی افادیت سے خالی نہیں۔

سچی باتیں از مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی تقطیع متوسط ضخامت ۲۳۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۱۴؎ تین روپیہ چودہ آنے پتہ: دکن پبلشرز اینڈ پرنٹرز لمیٹڈ حیدرآباد دکن۔

مولانا عبدالماجد اردو زبان کے صاحب طرز ادیب، نامور انشاء پرداز اور پرانے صاحب قلم ہیں آپ کی انشاء میں زور و جوش کے ساتھ سادگی و پرکاری بھی ہوتی ہے اور سنجیدگی و متانت کے ساتھ ساتھ ہلکا ہلکا طنز اور شوخی بھی اس بناء پر مولانا جس شخص کے خلاف کوئی نوٹ لکھتے ہیں اگر وہ صاحب ذوق ہے تو اسے بھی گالیاں کھا کر بے مزہ نہیں ہونا چاہئے۔ مولانا کے مضامین کے مختلف مجموعے پہلے شائع ہو کر ارباب نظر سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں اب آپ کے رشحات قلم کا یہ ایک نیا مجموعہ چھپا ہے جس میں غالباً وہ سب اہم تحریریں آگئی ہیں جو آپ "سچ" یا "صدق" میں سچی باتوں کے زیر عنوان لکھتے رہے ہیں ہمارے نزدیک ہر اردو خواں کو کم از کم ایک مرتبہ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے کہ اس میں ادب و انشاء بھی ہے اور وعظ و ارشاد بھی۔ مذہب اور تصوف بھی ہے اور سیاسیات و اخلاقیات بھی۔ پڑھنے میں دلکش و دلچسپ اور نتائج و فوائد کے اعتبار سے بہت مفید و نافع۔ مختلف معلومات کا حامل اور حسن انشاء و ادب کا ایک قابل قدر نمونہ ہے

زہریلے آنسو تقطیع متوسط ضخامت ۱۷۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲؎

دو روپیہ دس آنے پتہ :۔ نفیس اکیڈمی حیدر آباد دکن

قاضی نذر الاسلام بنگال کے مشہور انقلابی شاعر ہیں۔ ان کا کلام انسانیت کی پکار، مظلومیت کی چیخ اور سماجی و معاشرتی ستم رسیدگی کی آہ و بکا کا ایک دلگداز و پُرسوز و ساز مرقع ہوتا ہے اردو کے مختلف رسالوں میں موصوف کے بنگالی کلام کے تراجم شائع ہوتے رہتے ہیں اس بنا پر وہ اردو خواں طبقہ میں بھی کافی روشناس اور مقبول و پسندیدہ ہیں زیرِ نظر کتاب موصوف کی ہی منتخب نظموں کا اردو ترجمہ ہے۔ ہم بنگالی زبان سے واقف نہیں اس لیئے ترجمہ کا اصل سے موازنہ نہیں کرسکتے البتہ ترجمہ کی نسبت بوثوق یہ کہا جا سکتا ہے کہ نہایت شگفتہ اور رواں ہے اور اس میں اصل کا سازِ اور جوش پایا جاتا ہے قاضی صاحب کی بنگالی نظموں کا یہ کامیاب ترجمہ اردو ادب میں بڑا خوش گوار اضافہ ہے حسنِ ترجمہ کے لیئے غلام سرور صاحب فگار مبارکباد کے مستحق ہیں۔

زجر العوام

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی تقطیع خورد ضخامت ۶۴ صفحات کتابت و طباعت خاصی قیمت ۶؍ پتہ :۔ دار الاشاعت دیوبند ضلع سہارنپور

مشہور گناہوں کے علاوہ بہت سے گناہ ایسے ہیں جن میں عوام اپنی غفلت و نادانی کے باعث مبتلا ہیں اور ان کے رواجِ عام کی وجہ سے بہتیرے لوگ انھیں گناہ بھی نہیں سمجھتے لیکن ان کے نتائج بڑے دور رس اور دیرپا ہوتے ہیں، مثلاً بے فائدہ کلام کرنا، کسی کا مذاق اڑانا، نکتہ چینی کرنا، حسب و نسب پر طعن کرنا، چھپ کر کسی کی بات سننا وغیرہ وغیرہ مفتی صاحب نے اس کتابچہ میں اس قسم کے بے لذت گناہوں کا ذکر کیا ہے اور قرآن و حدیث سے ان کا معیوب و مذموم ہونا بتایا ہے۔ آج کل جبکہ مسلمان اخلاقی اعتبار سے صد درجہ انحطاط پذیر ہو چکے ہیں اس کتاب کا پڑھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ ہر جماعت اور قوم اپنے افراد کے کیرکٹر اور سیرت و کردار سے پہچانی جاتی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آج بحیثیت مجموعی ہمارے اخلاق اس درجہ فاسد ہو چکے ہیں کہ کوئی شخص انھیں دیکھ کر ہمارے متعلق کوئی اچھی رائے قائم نہیں کرسکتا۔

سنہ ۴۳ء:- مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول لغت قرآن پر بے مثل کتاب ۔ مجلد للعہ

سرمایہ:- کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ و رفتہ ترجمہ، جدید اڈیشن۔ قیمت عہ ۔

اسلام کا نظام حکومت:- اسلام کے ضابطۂ حکومت کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث قیمت ۶ مجلد عہ

خلافت بنی امیہ:- تاریخ ملت کا تیسرا حصہ قیمت ۳ مجلد ۱۲/ معنبوط اور عمدہ جلد للعہ ۔

سنہ ۱۹۴۴ء:- ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب قیمت للعہ ، مجلد ۵ ۔

نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی جسمیں تحقیق و تفصیل کے ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایبک کے وقت سے اب تک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت کیا رہا ہے۔ قیمت للعہ مجلد ۵ ۔

قصص القرآن جلد سوم انبیا علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد ۵

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی قیمت ۶ ، مجلد للعہ ۔

سنہ ۱۹۴۵ء:- قرآن اور تصوف حقیقی اسلامی تصوف اور مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت عہ مجلد ۔

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان قیمت ۵ ، مجلد ۳ ۔

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب قیمت ۳ ۔

سنہ ۴۶ء:- ترجمان السنہ:- ارشادات نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ صفحات ۔ تقطیع ۲۲×۲۹/۸ جلد اول للعہ ، مجلد ۵ ۔

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم قیمت للعہ ، مجلد ۵ ۔

مسلمانوں کا نظم مملکت:- مصر کے مشہور ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی کی محققانہ کتاب "النظم الاسلامیہ" کا ترجمہ۔ قیمت للعہ ، مجلد ۵ ۔

تحفۃ النظار:- یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۲ ، قسم اعلیٰ ۳ ۔

مارشل ٹیٹو:- یوگوسلاویہ کی آزادی اور انقلاب پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۲ ۔

مفصل فہرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ اس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

REGISTERED No. D. 148

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ **محسن خاص**۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ **معاونین**:۔ جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ انکی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ **احبا**:۔ نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبا میں ہوگا انکو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دیجائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر علما اور طلبا کیلئے ہے۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی پندرہ تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان وادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں انکی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لئے ۱/ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰/ر

۶۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء: اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ایڈیشن جسمیں نظرثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔ قیمت ۳ مجلد للعہ

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۳ مجلد ۳

سوشلزم کی بنیادی حقیقت:۔ اشتراکیت کے متعلق جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ مع مقدمہ از مترجم۔ قیمت ۳ مجلد للعہ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہم

۱۹۴۰ء نبی عربی صلعم:۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جسمیں سیرت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے نہایت آسان اور دلنشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے جدید ایڈیشن جسمیں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے قیمت عہ مجلد عہ

فہم قرآن جدید ایڈیشن جسمیں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو ازسرنو مرتب کیا گیا ہے قیمت ۳ مجلد ۳

غلامان اسلام:۔ اسّی سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید ایڈیشن قیمت ۳ مجلد ۳ زیر طبع

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جسمیں حک و فک کے

بعد غیر معمولی اضافے کیے گئے ہیں اور کو زیادہ دلنشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ۳ مجلد ۳

۱۹۴۱ء: قصص القرآن جلد اول:۔ جدید ایڈیشن حضرت آدمؑ سے حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کے حالات و واقعات تک۔ قیمت ۳ مجلد ۳

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب عہ مجلد عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات:۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں رہنے کے لائق ہے ہماری زبان میں بالکل جدید کتاب قیمت ۳

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب ''تاریخ انقلاب روس'' کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ایڈیشن دو روپے

۱۹۴۲ء: قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یوشعؑ سے حضرت یحییٰؑ کے حالات تک دوسرا ایڈیشن عہ مجلد للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام:۔ وقت کی اہم ترین کتاب جسمیں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا ایڈیشن للعہ مجلد عہ

مسلمانوں کا عروج اور زوال:۔ صفحات ۵۰۰ ایڈیشن قیمت للعہ مجلد عہ۔

خلافت راشدہ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ایڈیشن قیمت ۳ مجلد ۳ مضبوط اور عمدہ جلد قیمت ۳

برہان

جلد بست و یکم — شمارہ (۲)

اگست ۱۹۴۸ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

خدا کا شکر ہے ہمارے ادارہ کی ایک اہم کتاب "ترجمان السنۃ" جس کا غلغلہ ارباب علم و ذوق کے حلقہ میں کئی سال سے برپا تھا اس کی پہلی جلد کتابت و طباعت کی منزل سے گذر کر اب منصۂ شہود پر آگئی اور شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے فاضل مرتب ہمارے رفیق ادارہ مولانا محمد بدر عالم صاحب ہیں جن کا فن حدیث میں اشتغال اور اس میں درک و نظر کے علما سے مصر و عراق و حجاز و شام تک کے نزدیک مسلم ہے اور جو اپنی ضخیم مرتب کردہ کتاب فیض الباری علیٰ صحیح البخاری مطبوعہ مصر کے ذریعہ ممالک عربیہ کی تعلیم یافتہ سوسائٹی میں بھی کافی روشناس ہو چکے ہیں۔

کتاب کی یہ پہلی جلد $\frac{29 \times 22}{8}$ کی تقطیع کے ۵۹۲ صفحات پر شائع ہوئی ہے اور ہر صفحہ پر کم سے کم پچیس سطریں ہیں حسن کتابت و طباعت کے لئے ندوۃ المصنفین کا نام کافی ضمانت ہے اس کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے فاضل مصنف نے ۲۷۲ صفحات پر علم حدیث، اسماء الرجال اور اس کے متعلقات و مباحث پر نہایت سیر حاصل جامع اور ناقدانہ گفتگو کی ہے جس میں تدوین حدیث کی تاریخ۔ حدیث کا استناد اس کی صحت و عدم صحت کا معیار۔ مقام رسالت و نبوت ائمہ اربعہ اور مشہور محدثین کے تذکرے اور بعض خاص خاص حدیثوں کی نسبت کلامی بحث ان تمام امور و حقایق پر اس بصیرت و مہارت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ بلا مبالغہ فن حدیث کا کوئی گوشہ تشنہ نہیں رہنے پایا ہے۔ اس طویل مقدمہ کے بعد اصل کتاب کا آغاز کتاب التوحید سے ہوتا ہے۔ اس بڑے عنوان کے ماتحت فاضل مصنف نے بیسیوں ذیلی عنوانات قایم کئے ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت پہلے وہ مستند حدیث کا متن مع حوالہ کے نقل کرتے ہیں پھر اس کے نیچے عام فہم اور سلیس اردو میں حدیث کا ترجمہ لکھتے ہیں اور اس کے بعد فٹ نوٹ

میں اس کے مطالب یا اس سے مستنبط احکام فقہیہ پر گفتگو کرتے ہیں۔ کتاب التوحید کے بعد کتاب الایمان والاسلام ہے اور وہ بھی سابق باب کی طرح اسی نہج پر مرتب ہوا ہے یہ کتاب کی پہلی جلد ہے دوسری جلد بھی مرتب ہو چکی ہے عنقریب اس کی کتابت شروع ہو جائے گی اس پہلی جلد کی قیمت مجلد بارہ روپے اور غیر مجلد کی دس روپئے ہے۔

یہ کہنا قطعاً بلا شائبہ مبالغہ ہے کہ احادیث کا اتنا عظیم الشان اور اس قدر جامع و محققانہ ذخیرہ آج تک اردو میں کہیں جمع نہیں ہوا۔ رب العلمین کا یہ کتنا بڑا احسان ہے کہ اس نے اس پریشانی و بے مائگی کے عالم میں ندوۃ المصنفین کو اس اہم علمی و دینی خدمت کی توفیق عطا فرمائی کتاب کی ترتیب اور مباحث میں اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے کہ ایک عالم حدیث کے ساتھ ساتھ اردو کی متوسط استعداد رکھنے والے حضرات بھی اس سے یکساں طور پر فائدہ اٹھا سکیں امید یہ ہے کہ کتاب دس جلدوں میں تمام ہو گی۔

برہان کی گذشتہ اشاعت میں ندوۃ المصنفین کی موجودہ حالت پر جو نظرات لکھے گئے تھے اسے پڑھ کر متعدد اخبارات و رسائل نے ازراہ کرم و ہمدردی ادارتی نوٹ لکھے، اور پبلک کو ادارہ کی اعانت کی ترغیب دی اور اس کے علاوہ متعدد بزرگوں اور قدردانوں نے اپنے خطوط میں غایت دلسوزی و ہمدردی کا اظہار فرمایا، ادارہ ان سب حضرات کے خلوص و محبت کا شکر گذار ہے اور امید ہے کہ اگر ایسے ہمدردوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا تو ادارہ پھر اس قابل ہو سکے گا کہ فراغ خاطر کے ساتھ علم و دین کی خدمات انجام دے سکے، بہتیرے حضرات نے دریافت کیا ہے کہ وہ ادارہ کی امداد کس طرح کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں گذارش یہ ہے کہ ادارہ کی امداد کی حسب ذیل صورتیں ہیں۔

۱۔ ہمارے ہاں لائف ممبر وہ ہوتا ہے جو پانسو روپیہ یکمشت ادا کرے اس کے بعد ادارہ کی مطبوعات اور رسالہ ہمیشہ ایسے اصحاب کی خدمت میں بلا کسی مزید فیس یا معاوضہ کے پہنچتا رہے گا۔

۲۔ ادارہ کے محسنین اور معاونین وہ حضرات ہوتے ہیں جو علی الترتیب پچیس روپیہ اور اٹھارہ روپیہ سالانہ ادا کرتے ہیں اُن کی خدمت میں ادارہ کی ایک سال کی مطبوعات اور برہان حاضر کیا جاتا ہے آپ کوشش کیجئے کہ اربابِ ثروت زیادہ سے زیادہ تعداد میں لائف ممبر ہوں اور جو حضرات اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں مگر ادارہ کے کاموں کے قدر داں ہوں اُن کو آمادہ کیجئے کہ حسب استطاعت ادارہ کے محسن یا معاون بنیں یا مختلف مدرسوں، انجمنوں اور غیر ذی استطاعت اہلِ علم کو اپنی طرف سے رقم دے کر بنائیں اور ان سب سے کم درجہ یہ ہے کہ اور کچھ نہیں تو برہان کے قارئین کرام اور خریداروں کے حلقہ کو وسیع کرنے کی کوشش کیجئے اگر وابستگان ادارہ میں سو حضرات بھی ایسے نکل آئے جنھوں نے غایت دلسوزی سے ادارہ کے کام کو ایک علمی اور دینی کام سمجھ کر مندرجۂ بالا صورتوں کے پیش نظر کام کیا اور اوسطاً پانچ پانچ محسن یا معاون یا ایک ایک دو دو لائف ممبر بھی مہیا کر دیئے تو ادارہ کی جڑیں مالی اعتبار سے مضبوط ہو سکتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے۔ ضرورت صرف توجہ اور انہماک و دلسوزی سے اپنے اپنے حلقۂ اثر میں کام کرنے کی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ ندوۃ المصنفین جیسے ادارہ روز روز قایم نہیں ہو سکتے خدانہ کردہ اگر یہ ادارہ حوادث کی لپیٹ میں آکر فنا ہو گیا تو پھر بعد کی تمام کوششیں کچھ سود مند نہ ہو سکیں گی وقت ہے کہ اربابِ ثروت اور اصحابِ خیر اس مرکز تالیفی کے وجود کی اہمیت کو محسوس فرمائیں اور اس کے بقا و استحکام کے لیے جو کچھ کر سکتے ہیں کر گذریں۔

برہان دورِ اول میں ہر انگریزی ماہ کی پندرہ تاریخ کو شائع ہوتا تھا دورِ جدید میں بعض مصلحتوں کے پیش نظر اس کی تاریخ اشاعت بجائے پندرہ کے یکم کر دی گئی تھی لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ پہلا طریقہ ہی مناسب تھا چنانچہ برہان اس مرتبہ ۱۵ر اگست کو شائع ہو رہا ہے اور آئندہ بھی ہر انگریزی مہینہ کی پندرہ کو ہی شائع ہوا کرے گا۔

علمائے ہند کا سیاسی موقف

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم ۔ اے

صدر شعبۂ عربی و فارسی دارہ دہلی یونیورسٹی و مدیر برہان

آج کل دنیا میں صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جہاں سیاست کا دامن مذہب کے ساتھ بندھا ہوا ہے یہاں کے عوام ہندو ہوں یا مسلمان ان میں مذہب کی تعلیمات کا اثر پایا جائے یا نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی یا اثر نہیں پایا جاتا۔ تاہم مذہب کا ان کے دل و دماغ پر اتنا اثر ہے کہ وہ اس کے نام پر کسی طبقہ کے سیاسی اغراض کا آلۂ کار آسانی سے بن سکتے ہیں گذشتہ دس پندرہ سال میں مسلمانوں کی سیاست کا سب سے بڑا زور مذہب اور قومی حقوق کی حفاظت پر رہا اور اسی بنیاد پر انھوں نے اپنے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا لیکن مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جو قوم پرور کہلاتا ہے اور جو اپنے فکر و عمل کے اعتبار سے پکا اور سچا مسلمان بھی ہے وہ نہ صرف یہ کہ لیگ کی سیاست سے الگ رہا بلکہ علی الاعلان اور شدومد کے ساتھ اس کا مخالف رہا اس طبقہ کو علمار کی حمایت اور قیادت حاصل تھی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لیگ کے برسر اقتدار آنے کے بعد ہندوستان کے مسلمان دو پارٹیوں میں بٹ گئے تھے ایک پارٹی مذہبی لوگوں کی تھی جو علمار کی قیادت میں لیگ کے سخت مخالف تھے اور دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا تھا جو باعتبار اکثریت دیندار اور مذہبی لوگ نہیں کہے جا سکتے۔ اور اس گروہ کو قیادت بھی ان حضرات کی ہی حاصل تھی جو مغربی تہذیب و تمدن میں ڈوبے ہوئے تھے اور جن کی زندگیاں بے شبہ غیر اسلامی تھیں۔ لیکن بایں ہمہ عجیب بات یہ ہے

کہ مذہب کا درد اور اسلام اور مسلمانوں کی فکر کا سب سے زیادہ دعویٰ موخرالذکر گروہ ہی کو تھا وہ پہلے گروہ کی سیاست پر سخت نکتہ چینی کرکے یہاں تک کہتا تھا کہ علمار ملت فروش ہیں - قوم کے غدار ہیں ہندوؤں کے ہاتھ بک گئے ہیں اسلام کو انھوں نے چند ٹکوں کے عوض میں بیچ دیا ہے - لیکن پہلے گروہ پر ان باتوں کا اثر بالکل نہیں ہوا وہ دنیا بھر کے ظلم و ستم اور ہر قسم کی بد اخلاقی وایذا رسانی کا صبر و استقلال سے مقابلہ کرتا رہا اور اپنے سیاسی موقف سے ذرا جنبش نہیں کی -

لیگ اور علمار کی آویزش دراصل دو نقطۂ خیال (Ideology) کی کشمکش تھی جس کو ہم دیوبند اور علیگڈھ کی آویزش کہہ سکتے ہیں - یہ کشمکش آج کی نہیں بلکہ بہت پرانی تھی اور سرسید کے زمانے سے ہی چلی آرہی تھی - جس کی تفصیل آگے چل کر اپنے مقام پر آئیگی ؛ تحریک خلافت کے زمانہ میں سرسیّد گروپ کو علمار کے مقابلہ میں شکست فاش ہوئی - یہ تحریک علمار کی رہنمائی میں اس شان سے چلی کہ مذہبی اقتدار کے علاوہ ملک میں ان کا سیاسی وقار بھی قایم ہوگیا اس تحریک کے سب سے بڑے لیڈر مولانا محمد علی - شوکت علی تھے اور ان دونوں بھائیوں کا یہ عالم تھا کہ علمار کی رہنمائی کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے تھے - اور بعض علمار کے ساتھ تو ان کا تعلق پیر و مرید کا سا تھا - تحریک خلافت چونکہ علمائ کے زیر قیادت پیدا ہوئی اور بڑھی اور پھولی پھلی تھی اس بنا پر اس تحریک میں ایک عام مذہبیت اور دینداری کا رنگ تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس تحریک میں شریک ہوتے ہی مسٹر محمد علی اور مسٹر شوکت علی جو علیگڈھ کے نمایاں اور لایق صد فخر فرزند تھے یک بیک مولانا محمد علی شوکت علی بن گئے ان پر دینداری کا ایسا گہرا رنگ چڑھا کہ اعماق قلب و جگر میں پیوست ہوگیا اور آخر اسی پر انھوں نے جان جان آفریں کے سپرد کردی ان دونوں بھائیوں کے علاوہ اور بھی بہتیرے فرزندان علیگڈھ تھے جو علیگڈھ اور اُس کے مکتب خیال (School of thought) سے باغی ہوکر مذہبی گروہ کے کیمپ میں آگئے - ان کی شکل و صورت اور وضع قطع سے بھی دینداری برسنے لگی بہرحال علمار کے زیر سایہ تحریکِ

خلافت کے چلنے کا یہ اثر ہوا کہ خود فرزندان علیگڈھ کی ایک جماعت میں علیگڈھ کے خلاف بغاوت کا جذبہ پیدا ہوگیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیاست کے میدان میں یہ قدیم تعلیم یافتہ گروہ کی عظیم الشان فتح اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی شکست فاش تھی۔

تحریک خلافت کے ختم ہونے اور خلافت کمیٹیوں کے معطل ہو جانے کے بعد مسلمانوں نے سیاسی کاموں کے لئے کانگرس میں شرکت کر لی لیکن ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے ماتحت صوبوں میں وزارتیں قایم ہوئیں تو اب ملک کی سیاسیات میں فرقہ وارانہ رنگ پیدا ہونا شروع ہوا۔ ایک طرف تو یہ دیکھ کر کہ کانگرس کے ہاتھوں میں ملک کے اقتدار کی عنان منتقل ہو رہی ہے بہت سے ایسے مہاسبھائی ہندو جو اب تک اس سے الگ رہے تھے اس میں شامل ہو گئے اور انھوں نے اپنی شرکت سے کانگرس کی رائے عامہ کو متاثر کرنا شروع کیا اور دوسری جانب بعض صوبائی حکومتوں نے جو کانگرس کی نگرانی میں قایم ہوئی تھیں مسلمانوں کے ساتھ کچھ ایسے معاملات کئے جن کے باعث مسلمانوں کو ان سے شکایت پیدا ہوگئی ان دونوں چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کانگرس کی طرف سے بددلی محسوس کرنے لگے۔ اب مسلمانوں کے فرقہ پرست لیڈروں کو موقع مل گیا انھوں نے بڑے زور شور سے اپنی فرقہ پرستانہ سیاست کا پروپیگنڈہ کیا۔ اور عام مسلمانوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اگر ہندوستان آزاد ہوگیا تو جمہوریت کے اصول کے مطابق سیاسی طاقت ہندوؤں کے ہاتھ آئے گی اور وہ مسلمانوں کے ساتھ جو بھاری اقلیت میں ہیں تعصب و عناد رکھنے کی وجہ سے ظلم و زیادتی کا معاملہ کریں گے۔ اس تخیل کو بنیاد قرار دے کر ان لوگوں نے مسلمانوں کے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا اور بڑے جوش و خروش سے کہا گیا کہ اگر مسلمانوں کی الگ ریاست قایم نہیں ہوئی تو اسلام کو سخت خطرہ ہے وہ فنا ہو جائیگا۔ ایک طرف مسلمان حکومت اسلامی سلطنت اور قرآنی بادشاہت کا دلآویز خواب اور دوسری جانب اس ریاست کے نہ بننے کی صورت میں ہندوستان سے اسلام اور مسلمانوں کے فنا ہو جانے کا شدید خطرہ! ہندوستان کے

عام مسلمان جاہل، ناخواندہ اوران پڑھ تو تھے ہی۔ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے اس سیاسی حربہ کا شکار ہو گئے اور دوٹوں کی اکثریت کی روشنی میں آئینی حیثیت اس فرقہ پرستانہ سیاست کے علمبرداروں کی مسلم ہو گئی تحریک خلافت کے زمانہ میں اس طبقہ کو جو شکست ہوئی تھی اب ۱۹۳۵ و ۱۹۳۶ء میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت کی حمایت حاصل کرنے کے بعد اس نے قدیم تعلیم یافتہ گروہ سے اپنا انتقام لینا شروع کیا اور اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کیا جو ایک غصہ سے بے قابو انسان اپنے مخالف کے ساتھ کر سکتا ہے

ملک آزاد ہوا دو مملکتوں میں بٹ گیا۔ اور فرقہ پرست مسلمان جس ریاست کا مطالبہ کرتے تھے وہ ان کو مل بھی گئی اور اس پر جو فوری نتائج مرتب ہوئے وہ بھی اب سب کے سامنے ہیں اُن کی روشنی میں فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کی اس فرقہ پرورانہ سیاست نے ان کو بحیثیت مجموعی فائدہ پہنچایا یا نقصان۔ لیکن جہاں تک علمار کی جماعت کا تعلق ہے اُن کی نسبت یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اُن کا سیاسی موقف کیا ہے؟ اور ان کا سیاسی فکر اُن کے مذہبی تصورات کے ساتھ کیونکر ہم آہنگ ہے؟ موجودہ حالات میں یہ بات نہایت ضروری ہے کہ علمائے ہند کے سیاسی موقف کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تاکہ ایک طرف برادرانِ وطن کسی اشتباہ میں نہ رہیں اور بعض اسلامی تعلیمات کی نسبت غلط فہمی کے باعث علمار کے سیاسی فکر وعمل اور ان کی کٹر مذہبیت میں جو عدم تطابق محسوس ہوتا ہے وہ رفع ہو جائے۔ اور دوسری جانب مسلمان اس فکر کو خوب اچھی طرح سمجھ کر اور اپنا کر اس کو عملی جامہ پہنائیں تاکہ وہ اپنے مستقبل کی تعمیر جمعیتِ خاطر اور دل ودماغ کی بیداری کے ساتھ کر سکیں!!! اس سلسلہ میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کے جواب سے ہی علمائے ہند کا سیاسی موقف سمجھ میں آ سکے گا۔

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال کے بعد علمار نے مسلمانوں کی عظمت رفتہ کو واپس لانے کے لیے کچھ کیا یا نہیں! اگر کچھ کیا تو اس کا مقصد کیا تھا؟ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا دوبارہ قیام ان کا مقصد تھا یا ان کا نصب العین ایک عوامی اور جمہوری حکومت کا قایم کرنا تھا!

۲۔ کیا پاکستان کے نام سے اسلامی حکومت یا مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد قرآنی حکومت قایم نہیں ہو سکتی تھی اگر ہو سکتی تھی تو علمار نے اس کی مخالفت کیوں کی ؟ کیا ان کو اسلام اور قرآن کی بادشاہت و حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔

۳۔ ہندوستان کے آزاد ہونے کے بعد اُس کے غیر منقسم ہونے کی شکل میں اس بات کا بڑا خطرہ تھا کہ یہاں جمہوری حکومت قایم ہوتی جیسا کہ اب ہے اور جس طرح آج کل کی عام جمہوریتوں میں ہوتا ہے۔ حکومت کے فیصلے عوام کی اکثریت کی خواہش اور اس کی رائے کے مطابق ہوتے اور یہ اکثریت چونکہ غیر مسلموں پر مشتمل ہوتی اس بنا پر یہ لوگ جمہوریت کا نام لینے کے باوجود اپنے ووٹوں کی کثرت سے مسلمانوں پر اپنی ڈکٹیٹر شپ قایم کر دیتے تو سوال یہ ہے کہ علمار کے ذہن میں پاکستان کی مخالفت کرتے وقت یہ خطرہ تھا یا نہیں ؟ اگر نہیں تھا تو کیا انھوں نے ہر ہندو کو جواہر لال سندر لال اور راجندر پرشاد سمجھ رکھا تھا اور کیا وہ ہندو مہا سبھا وغیرہ ایسی جماعتوں کی سرگرمیوں سے واقف نہیں تھے اور اگر خطرہ تھا تو اوس سے محفوظ رہنے اور اسلام اور مسلمانوں کو اس کی زد سے بچانے کے لئے اُن کے ذہن میں کیا پروگرام تھا ؟

اب ہم ترتیب وار ہر ایک سوال کا جواب دیتے ہیں :۔

تحریک آزادی کا آغاز

بعض لوگ کہتے ہیں کہ علمار کو سیاست نہیں آتی یا یہ کہ ان کا کام صرف درس وتدریس درقضا وافتا ہے سیاست ان کا میدان نہیں ہے۔ انھیں اس سے بے تعلق رہنا چاہئے حالانکہ تاریخی عتبار سے یہ بالکل غلط ہے شروع اسلام سے لیکر اس وقت تک مسلمانوں کی پوری تاریخ میں جب بھی کوئی چھوٹا بڑا انقلاب ہوا ہے وہ کسی نہ کسی عالم کی انفرادی یا طبقۂ علمار کی جماعتی کوششوں کی بدولت ہوا ہے سلاطین کا عزل ونصب، جنگ ومصالحت۔ امرار اور وزرار کا تقرر۔ یہ سب سیاسی کام ہیں اور علمار کے مشوروں سے انجام پاتے رہے ہیں۔

چنانچہ ہندوستان میں اورنگ زیب عالمگیرؒ کے بعد یہاں کی حکومت کو گھن لگنا شروع ہوا تو حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی نے نہ صرف یہ کہ اس کو محسوس کیا۔ بلکہ اس کے اسباب وعلل پر بڑی دیدہ وری اور جامعیت کے ساتھ بحث کی اور اُن کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے اس کی طرف حکومت کو۔ امراء اور وزراء کو اور سوسائٹی کے دوسرے طبقات کو درجہ بدرجہ نہایت پرزور و پرشکوہ الفاظ میں توجہ دلائی۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے بعد آپ کے صاحبزادہ اور صحیح جانشین حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کی حیات میں دہلی کے حالات اور زیادہ بگڑے اور "حکومت شاہ عالم از دہلی تا پالم" کی مثل صادق آنے لگی انگریزوں کا اقتدار اور اُن کا ظلم وستم اور اس کے بالمقابل لال قلعہ کے بادشاہ کی قوت کا اضمحلال روز افزوں ہوگیا تو شاہ عبدالعزیز صاحب نے دہلی کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا۔ چنانچہ ایک شخص جس نے پوچھا تھا کہ "دارالاسلام دارالحرب بن سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت شاہ صاحب اس کے جواب میں یہ بتانے کے بعد کہ کن چیزوں کے پیدا ہونے سے دارالاسلام دارالحرب بن جاتا ہے خاص دہلی کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں۔

دریں شہر حکم امام المسلمین اصلاً جاری	امام المسلمین کا حکم اس شہر میں بالکل جاری نہیں
نیست و حکم رؤسا نصاری بے دغدغہ	ہے اور بڑے بڑے عیسائیوں کا حکم بے دغدغہ
جاری ست ومراد از اجراء احکام کفر	جاری ہے اور احکام کفر کے اجراء سے مقصد یہ ہے
اینست کہ در مقدمہ ملک داری و بندو بست	کہ ملک داری رعایا کا بندوبست۔ خراج اور باج
رعایا واخذ خراج و باج وعشور اموال تجارت	کا وصول کرنا۔ کسٹم ڈیوٹی لینا۔ رہزنوں کو سزا دینا
وسیاست قطاع الطریق وفیصل خصومات	اور مقدمات کا فیصلہ کرنا اور جرموں کی سزا دینا
وسزائے جنایات کفار بطور خود حاکم باشند[1]	یہ تمام معاملات یہ لوگ خود ہی کرتے ہیں۔

---

[1] فتاویٰ عزیزیہ جلد اوّل ص۱۶

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض احکام اسلام ایسے ہیں جن سے یہ تعرض نہیں کرتے مثلاً جمعہ۔ عیدین اور اذان و ذبح بقر وغیرہ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے جب ان چیزوں کی جو اصل اور جڑ بنیاد ہے وہی ان کے نزدیک غیر وقیع ہے چنانچہ یہ لوگ بے تکلف مسجدوں کو گرا دیتے ہیں اور کوئی مسلمان یا ہندو ان سے امن لئے بغیر دہلی یا اس کے اطراف و جوانب میں نہیں آسکتا۔ اور دوسرے بڑے بڑے سردار مثلاً شجاع الملک اور ولایتی بیگم بھی ان عیسائیوں کے حکم اور اجازت کے بغیر اس علاقہ میں داخل نہیں ہو سکتے "عیسائیوں کا عمل دخل دہلی سے کلکتہ تک پھیلا ہوا ہے"

عام لوگ جو مسلمانوں کی گذشتہ دو سو سال کی سیاسی جدوجہد کی تاریخ سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان میں کانگریس ہی سب سے بڑی اور سب سے پہلی وطنی جماعت ہے جو ملک کو اجنبی اقتدار سے آزاد کرنے کے لئے کھڑی ہوئی اس قسم کا خیال قایم کرنا تاریخی اعتبار سے بالکل غلط ہے کیونکہ اول تو کانگرس کی تشکیل ۱۸۵۷ء کے بہت بعد ہوئی اور پھر اس کے اولین مقاصد میں ملک کو آزاد کرنا نہیں بلکہ انگریزوں اور ہندوستانیوں میں باہمی اعتماد پیدا کرنا اور اُن کے دلوں کو ایک کرنا تھا چنانچہ کانگرس کا سب سے پہلا اجلاس جو ۲۸ر دسمبر ۱۸۸۵ء کو مسٹر بنرجی وکیل کلکتہ کی زیر صدارت بمبئی میں منعقد ہوا تھا اور جس میں بمبئی کے مشہور مسلمان تاجر مسٹر رحمت اللہ سیانی اور دوسرے مسلمان بھی شریک ہوئے تھے اس میں انڈین نیشنل کانگرس کے مقاصد حسب ذیل بیان کئے گئے تھے

۱۔ ہندوستان کی آبادی جن مختلف عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کرکے ایک قوم بنانا۔

۲۔ اس طرح جو ہندوستانی قوم پیدا ہو اس کی دماغی۔ اخلاقی اور اجتماعی و سیاسی صلاحیتوں کو بیدار کرنا۔

۳۔ ایسے حالات کی اصلاح و ترمیم کرانا جو ہندوستان کے لئے نقصان کا باعث اور غیر

منصفانہ ہوں اور اس طرح ہندوستان اور انگلستان میں اتحاد و یگانگت کو استوار کرنا۔

اس واقعہ سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ مسلمان اور ہندو اور دوسرے مذاہب کے ارباب نظر نے ۱۸۵۷ء کے بعد ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ انگریز اپنی حکومت کو مضبوط اور دیرپا بنانے کے لئے ہندو اور مسلمانوں کے مذہبی اختلاف سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں ——— جیسا کہ انھوں نے کیا ——— اس بنا پر انھوں نے کانگرس کے قیام کا ایک مقصد یہ بھی قرار دیا تھا کہ ہندوستان کی سب قوموں کو ملا کر ایک ہندوستانی قوم بنایا جائے۔

۲۔ کانگریس کے قیام کا مقصد انگریزوں سے ملک واپس لینا نہیں تھا بلکہ راعی اور رعایا دونوں کے باہمی تعلقات کو خوشگوار رکھنا تھا۔

بہر حال یہ ظاہر ہے کہ کانگرس کے عالم وجود میں آنے سے بہت پہلے۔ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صاحب اور آپ کے ہم خیال دوسرے علمار کی رہنمائی میں ایک ایسی جماعت پیدا ہوگئی تھی جو ہندوستان کو انگریزوں کے اقتدار سے نجات دلانا اپنا فرض سمجھتی تھی آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ اس جماعت میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی شریک تھے لیکن قیادت اور سیادت بہر حال مسلمانوں کو حاصل تھی۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے علاوہ آپ کے شاگرد مولانا عبدالحیؒ صاحب بھی صراط مستقیم میں لکھتے ہیں "سلطنت شاہجہاں آباد اسم محض بلا حقیقت است کہ اصلاً معنی از سلطنت نماندہ۔"

جمہوریت یا فسطائیت علمار کا اصل مقصد نظر اس موقعہ پر آگے بڑھنے سے قبل یہ معلوم کر لینا موضوع گفتگو کی زیادہ وضاحت کا سبب ہوگا کہ علمار کا سلطنت کے معاملات میں کیا رویہ رہا ہے؟ یعنی یہ کہ انھوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کو جمہوری نظام پر چلانے کی کوشش کی یا وہ اسے فسطائیت کی راہ پر چلانا

چاہتے تھے۔

تاریخ اس کی شاہد ہے کہ علماء نے حکومت کو ہمیشہ جمہوریت کے اصول پر چلنے کی تلقین کی وہ حکومت کو خدا کی مخلوقات جس میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل ہیں ان کی خدمت کا ذریعہ سمجھتے تھے نہ کہ کسی قسم کے تغلب اور جبر و تشدد کا، قرآن کی انسانیت عامہ کی تعلیم کے پیش نظر ان کا اصل مقصد تھا انسانیت کو اس کی نشو و نما میں مدد دینا۔ خدا کی پاک زمین سے ظلم و فساد کی گندگی کو دور کرنا عدل و انصاف کا راج قایم کرنا۔ حق اس کے حقدار کو پہنچانا۔ خدا کے مختلف المذاہب بندوں میں خلوص محبت اور صلح و آشتی پیدا کرنا۔ حکومت پر ان کا اثر ہوتا تھا اور وہ اس اثر کو اپنے ان مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے جب تک ہندوستان میں سلطنت مغلیہ قایم رہی اور دربار پر علماء کا اثر و اقتدار رہا سلطنت انتظامی معاملات میں اسی عدل و انصاف کے اصول پر عامل رہی اس بناء پر تخت حکومت پر اگرچہ بادشاہ مسلمان نظر آتا تھا لیکن دراصل حکومت کا نظم و نسق جمہوری تھا آج کل جمہوریتوں میں عوام کی رائے الکشن اور انتخابات سے معلوم ہوتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ یہ جدید طریقہ مروج نہیں تھا درباریوں، عمال حکومت، جاسوسوں اور ملک کے عام حالات وغیرہ کے ذریعہ عوام کی رائے اور ان کی خواہشوں کا بادشاہ کو علم حاصل ہوتا رہتا تھا اور وہ ان کی روشنی میں اپنی پالیسی متعین کرتا اور عوام کو مطمئن کرنے کے لئے احکام جاری کرتا تھا چنانچہ انگلستان کے مشہور مقرر اڈمنڈ برک نے پارلیمنٹ میں ایک مرتبہ تقریر کرتے ہوئے مسلمانوں کے نظام حکومت کے متعلق صاف اور واضح لفظوں میں کہا تھا۔

"عیسائی بادشاہوں کے مقابلہ میں مسلمانوں کے قانون میں بدرجہا زیادہ مضبوطیاں ہیں، ان کا اپنے قانون کی نسبت یہ عقیدہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے اس لئے بادشاہ سے لے کر رعایا تک سب کے سب یکسانیت کے ساتھ قانون اور مذہب کے پابند ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

..... قرآن کے قانون کا ہر ہر حرف ظالموں کے خلاف گرج رہا ہے اس قانون کی شرح کرنے والے علماً یا قاضیوں کا طبقہ موجود ہے جو اس کا محافظ قرار دیا گیا ہے اور جو بادشاہوں کی ناراضی سے محفوظ ہے اور جسے بادشاہ بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا ان کے بادشاہوں تک کو حقیقی اعلیٰ طاقت حاصل نہیں ہے بلکہ وہاں کی حکومت ایک حد تک جمہوری ہے "

(تقاریر ایڈمنڈ برک (انگریزی) جلد اول صفحات ۱۰۴ و ۱۰۵)

علماء کے زیر اثر ملکی معاملات میں ہندو یا مسلم کا کوئی امتیاز نہیں تھا دونوں کو یکساں حقوق حاصل تھے اور ان کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جاتا تھا چنانچہ ہمارے ملک کے مشہور مصنف پنڈت سندرلال الہ آبادی لکھتے ہیں "

"اکبر۔ جہانگیر۔ شاہجہاں اور ان کے بعد اورنگ زیب کے تمام جانشینوں کے زمانہ میں ہندو مسلم یکساں حیثیت رکھتے تھے دونوں مذاہب کی توقیر کی جاتی تھی ہر بادشاہ کی طرف سے بے شمار ہندو مندروں کو جاگیریں اور معافیاں دی گئی تھیں (بحوالہ مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۲۴)

شواہد و نظائر بے شمار ہیں کوئی کہاں تک گنائے صرف ایک واقعہ جو حد درجہ عبرت آموز ہے سن لیجئے۔ سلطان بن محمد تغلق کا نام کس نے نہ سنا ہوگا تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس کے جاہ و جلال اور رعب و داب کا کیا عالم تھا۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ اس کے متعلق اپنا چشم دید واقعہ لکھتا ہے۔

"ایک مرتبہ سلطان کے خلاف ایک ہندو نے عدالت میں استغاثہ کیا کہ بادشاہ نے اس کے لڑکے کو بے وجہ مارا ہے قاضی نے بادشاہ کو مدعیٰ علیہ کی حیثیت سے عدالت میں طلب کیا اور مقدمہ کی سماعت کی آخر فیصلہ یہ کیا کہ بادشاہ پر جرم ثابت ہے اور اس سے بدلہ لیا جائے سلطان محمد بن تغلق

نے بے چون وچرا عدالت کے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے "میں نے دیکھا کہ بادشاہ نے عدالت کے فیصلہ کے مطابق ہندو زادہ کو دربار میں بلایا اور اُس کے ہاتھ میں چھڑی دے کر کہا کہ مجھ سے اپنا بدلہ لے لے" مزید برآں لڑکے کو اپنے سر کی قسم دے کر کہا کہ جس طرح میں نے تجھ کو مارا ہے تو بھی مجھ کو اسی طرح مار" ابن بطوطہ کا بیان ہے اب لڑکے نے بادشاہ کے اکیس[۲۱] چھڑیاں ماریں یہاں تک کہ ایک مرتبہ تو بادشاہ کی ٹوپی بھی سر پر سے گر پڑی۔

(سفر نامۂ ابن بطوطہ ج ۲ ص ۱۳۰)

دنیا میں عدل وانصاف ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے باعث ایک شخص کو کسی حکومت پر مکمل اعتماد ہو سکتا ہے۔ مسلمان بادشاہ چونکہ علماء کی زیر نگرانی اس راہ پر گامزن رہتے تھے۔ اس بناء پر بلا اختلاف مذہب وملت رعایا کو ان پر اعتماد ہوتا تھا اور بغاوت وسرکشی کے واقعات ہوتے بھی تھے تو ان کی بنیاد مذہب کے اختلاف پر نہیں ہوتی تھی۔

علاوہ بریں کسی فرقہ کا اعتماد حاصل کرنے کے لیئے یہ نہایت ضروری ہے کہ اس فرقہ کے لئے بھی حکومت کے عہدوں اور منصبوں کے دروازے ایسے ہی کھلے رکھے جائیں جیسے کہ خود اپنے فرقہ کے لوگوں کے لئے اور ملکی وانتظامی معاملات میں کسی قسم کا کوئی تعصب نہ برتا جائے۔ قرآن کا حکم ہے۔

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۔	کسی قوم کی طرف سے کد تم کو اس پر مجبور نہ نہ کر دے کہ تم انصاف نہ کرو! نہیں! تم بلکہ بہر حال انصاف ہی کرو یہی پرہیزگاری سے زیادہ قریب ہے۔

مغل بادشاہوں نے اس معاملہ میں کس حد تک بے تعصبی برتی تاریخ کے دفتر اُس سے پُر ہیں

اکبر۔ جہانگیر۔ شاہ جہاں ان سے قطع نظر خود اورنگ زیب عالمگیر جو اپنی خشک مذہبیت کے لئے بدنام ہے اس کے عہد حکومت میں راجپوت اور ہندو سینکڑوں کی تعداد میں بڑے بڑے عہدوں اور مناصب پر فائز تھے اور جب کسی نے اس پر اعتراض کیا تو اس نے فوراً کہا وہ دنیوی اور حکومت کے معاملات کا دار و مدار قابلیت اور لیاقت پر ہوتا ہے اس میں مذہب کو دخل ہرگز نہ ہونا چاہیے"

زوال حکومت کے بعد علماء کا نصب العین | یہ جو کچھ آپ نے پڑھا اُس زمانہ سے متعلق ہے جبکہ ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کا اقتدار پورے طور پر قائم تھا۔ پھر جب اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد اس میں اضمحلال آنا شروع ہوا اور حالات روز بروز بد سے بدتر ہوتے رہے تو اب علماء نے ان کی اصلاح کی کوشش کی۔ اور اس کوشش سے ان کا مقصد ملک کی خوش حالی۔ امن و امان۔ سکون و اطمینان۔ ظلم و جور کی بیخ کنی اور خلق خدا کی عام رفاہت و بہبودی تھا ان کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ حکومت مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ جس کی حکومت بھی ہو انصاف کرے اور اس سے خدا کے بندوں کو کوئی دکھ نہ پہنچے پھر خدمت انسانیت کے اس جذبۂ بلند و اعلیٰ کے زیر اثر مقصد کی تکمیل کے لئے وہ سب کچھ کرتے تھے جو ایک باعمل اور سرفروش جماعت کو کرنا چاہیے

چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے فتویٰ کا جو اقتباس اوپر گذر چکا ہے اس میں دو باتیں خاص طور پر لحاظ میں رکھنے کے قابل ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحب نے انگریزوں کے خلاف جو ظلم و ستم کی شکایت کی ہے اس میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کا بھی ذکر کیا ہے کہ دونوں شہر دہلی اور اس کے نواح میں امن کا پروانہ حاصل کئے بغیر نہیں آ سکتے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ شاہ صاحب انگریزوں کے مظالم سے صرف مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندوؤں کی بھی گلو خلاصی چاہتے تھے۔

۲۔ شاہ صاحب کسی ملک کے دارالاسلام ہونے کے لئے اس میں محض مسلمانوں کی آبادی

کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لئے وہ یہ بھی ضروری جانتے ہیں کہ مسلمان باعزت طریقہ پر رہیں اور ان کے شعائر مذہبی کا احترام کیا جائے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اس اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعائر کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شبہ دارالاسلام ہوگا اور از روئے شرع مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لئے ہر نوع کی خیر خواہی اور خیر اندیشی کا معاملہ کریں۔

علمائے جونپور کا فتوے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے فتوے کی عبارت سے ہم نے جو دو مذکورۂ بالا نتائج اخذ کیے ہیں اس کی تائید علمائے جونپور کے ایک فتویٰ سے بھی ہوتی ہے مولانا سید طفیل احمد مرحوم ڈاکٹر ہنٹر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب مرہٹوں نے انیسویں صدی کے شروع میں مسلمانوں کی سلطنت کو برباد کیا اور ملک کو تاخت و تاراج کیا اور اس پر قبضہ کرکے رعایا سے چوتھ لینا شروع کیا تو علمائے اسلام سے حسب ذیل استفتا کیا گیا۔

"کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسلمانوں کا ملک کفار کے ہاتھوں میں چلا گیا ہے جو مسلمانوں کو نماز جمعہ اور عیدین ادا کرنے دیتے ہیں اور شریعت اسلام کو قایم رکھنے کے لئے مسلمانوں کی خواہش کے مطابق قاضی مقرر کرتے ہیں مگر مسلمان حاکم مقرر کرانے کے لئے مسلمانوں کو کفار سے درخواست کرنی پڑتی ہے۔ ایسا ملک "دارالاسلام ہے یا دارالحرب" علمائے جونپور نے اس کے جواب میں فتویٰ دیا کہ ایسا ملک دارالاسلام ہے۔"

(مسلمانان ہند از ڈاکٹر ہنٹر ص ۱۳۶ و ۱۳۵)

حضرت سید احمد شہیدؒ اور انکی تحریک حضرت شاہ ولی اللہ اور پھر حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے ارشاد و ہدایت سے جس انقلابی پارٹی کی داغ بیل ڈالی تھی۔ آخرکار اس نے انیسویں

صدی عیسوی کے آغاز میں حضرت سید احمد صاحب شہید اور ان کی جماعت حقہ کے روپ میں جنم لیا حضرت سید صاحب اور آپ کے رفقائے کار نے اپنی نواہائے آتشیں سے تمام ملک میں آگ لگا کر ایک ایسی بڑی جمعیت پیدا کر لی جو ملک کو ہر قسم کے شر و فساد اور ظلم و جور سے پاک و صاف کر دے اور مسلمان و دوسرے ارباب مذہب کے ساتھ عزت و خودداری کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں یہ زمانہ پنجاب میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت کا تھا۔ سید صاحب کو مسلسل اطلاعات پہنچ رہی تھیں کہ مہاراجہ کی حکومت میں مسلمانوں پر ناگفتنی مظالم ہو رہے ہیں ان کے شعائرِ مذہبی کی علانیہ توہین ہو رہی ہے اور عرصۂ حیات ان پر تنگ کر دیا گیا ہے آپ نے اپنے خلیفہ مولانا اسمٰعیل شہید کو ان واقعات کی تحقیق کے لئے پنجاب روانہ کیا اور آخر جب انھوں نے چشم دید حالات دیکھنے کے بعد ان واقعات و مظالم کی تصدیق کر دی تو آپ نے پنجاب کا رخ کر دیا۔

جہاد کا مقصد لیکن اس جہاد سے سید صاحب کا مقصد ملک گیری یا اور کوئی دنیوی منفعت بالکل نہیں تھا چنانچہ اپنے خطوط میں اور خطبات و مواعظ میں آپ بار بار اس کا تذکرہ فرماتے تھے مولوی محمد جعفر صاحب تھانیسری جو حضرت سید صاحب کے نہایت مستند سوانح نگار میں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک سوال کے جواب میں سید صاحب نے صاف صاف فرمایا کہ "کسی کا ملک چھین کر ہم بادشاہت کرنا نہیں چاہتے بلکہ سکھوں سے جہاد کرنے کی صرف یہی وجہ ہے کہ وہ ہمارے برادرانِ اسلام پر ظلم کرتے اور اذان وغیرہ مذہبی فرائض ادا کرنے میں مزاحم ہوتے ہیں اگر سکھ اب یا ہمارے غلبہ کے بعد ان حرکات مستوجب جہاد سے باز آ جائیں گے تو ہم کو ان سے لڑنے کی ضرورت نہ رہے گی"

(سوانح احمدی ص ۷۰)

ہندوستان کی یہ بہت بڑی بدقسمتی تھی کہ سید صاحب کو مسلمانان پنجاب کی حد درجہ پامالی و زبوں حالی کے باعث مہاراجہ رنجیت سنگھ کے بالمقابل صف آرا ہونا اور آخر معرکۂ بالاکوٹ میں جام

شہادت نوش کرنا پڑا ورنہ اصل یہ ہے کہ سید صاحب کا حقیقی مقصد ہندوستان کے ہندو اور مسلمانوں کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط و اقتدار سے نجات دلانا تھا۔ انگریز خود اسے محسوس کرتے تھے اور اس تحریک سے بڑے خوفزدہ تھے اسی بنا پر جب سید صاحب کا ارادہ سکھوں سے جنگ کرنے کا ہوا تو انگریزوں نے اطمینان کا سانس لیا اور جنگی ضرورتوں کے مہیا کرنے میں سید صاحب کی مدد کی۔

سید صاحب کا اصل مقصد چونکہ ہندوستان سے انگریزی تسلط و اقتدار کا قلع قمع کرنا تھا جس کے باعث ہندو اور مسلمان دونوں ہی پریشان تھے اس بنا پر آپ نے اپنے ساتھ ہندوؤں کو بھی شرکت کی دعوت دی اور اس میں صاف صاف انھیں بتا دیا کہ آپ کا واحد مقصد ملک سے پردیسی لوگوں کا اقتدار ختم کر دینا ہے اس کے بعد حکومت کس کی ہوگی اس سے آپ کو غرض نہیں ہے۔ جو لوگ ملکی حکومت کے اہل ہوں گے۔ ہندو ہوں یا مسلمان یا دونوں وہ حکومت کریں گے چنانچہ اس سلسلہ میں سرحد سے ریاست گوالیار کے مدار المہام اور مہاراج دولت رائے سندھیہ کے وزیر و برادر نسبتی راجہ ہندو رائے کو آپ نے جو خط تحریر فرمایا ہے وہ غور سے پڑھنے کے قابل ہے اس سے آپ کے اصل عزائم اور ملکی حکومت کے متعلق آپ کے نقطۂ نظر پر روشنی پڑتی ہے ہم اس خط کی اہمیت کی وجہ سے اسے بعینہٖ نقل کرتے ہیں[1]۔

برراے عالی روشن و مبرہن است کہ	جناب کو خوب معلوم ہے کہ پردیسی سمندر پار کے
بیگانگان بعید الوطن ملوک زمین وزمن	رہنے والے دنیا جہاں کے تاجدار اور یہ سودا بیچنے
گردیدہ و تاجران متاع فروش بپایہ	والے سلطنت کے مالک بن گئے ہیں بڑے بڑے
سلطنت رسیدہ امارت امرائے کبار	امیروں کی امارت اور بڑے بڑے اہل حکومت کی

---

[1] یہ خط اور اس کے بعد والا خط یہ دونوں خطوط مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے حضرت کے قلمی خطوط کے مجموعہ سے اپنی کتاب "مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا" میں از صفحہ ۲۷۳ تا صفحہ ۲۷۶ نقل کئے ہیں۔ ہم نے یہیں سے یہ خطوط مع ترجمہ اخذ کئے ہیں۔

در ریاست رؤسائے عالی مقدار برباد نمودہ
اند و عزت و اعتبار ایشاں بالکل ربودہ
چوں اہل ریاست و سیاست درزاویہ
خمول نشستہ اند ناچار چندے از اہل فقر
و مسکنت کمر ہمت بستہ ایں جماعت ضعفار
محض بنا بر خدمت دین رب العالمین
برجستند ہرگز ہرگز از دنیا داران جاہ طلب
نیستند محض بنا بر خدمت دین رب ذوالجلال
برخاستہ اند نہ بنا بر طمع مال و منال رفتہ
کہ میدان ہندوستان از بیگانگان و دشمنان
خالی گردیدہ و نیز سعی ایشاں برہدف
مراد رسیدہ آئندہ مناصب ریاست
و سیاست بطالبین آں مسلم باد دریغ
شوکت و سطوت ایشاں محکم شود و ایں
ضعفائے را آرزو رؤسائے کبار و عظمائے
عالی مقدار ہمیں قدر مطلوب است کہ خدمت
اسلام بجان و دل کنند و بر مسند مملکت
متمکن شوند

کی حکومت اور ان کی عزت و حرمت کو انھوں نے
خاک میں ملا دیا ہے، جو حکومت و سیاست کے
مرد میدان تھے وہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں
اس لئے مجبوراً چند غریب و بے سرو سامان کمر ہمت
باندھ کر کھڑے ہو گئے اور محض اللہ کے دین کی خدمت
کے لئے اپنے گھروں سے نکل آئے یہ اللہ کے بندے
ہرگز دنیا دار اور جاہ طلب نہیں ہیں محض اللہ کے
دین کی خدمت کے لئے اٹھے ہیں مال و دولت کی
ان کو ذرہ برابر طمع نہیں جس وقت ہندوستان ان
غیر ملکی دشمنوں سے خالی ہو جائے گا اور ہماری
کوششیں بارآور ہوں گی حکومت کے عہدے اور
منصب ان لوگوں کو ملیں گے جن کو ان کی طلب
ہو گی اور ان (ملکی) حکام و اہل ریاست کی شوکت
و قوت کی بنیاد مستحکم ہو گی ہم کمزوروں کو والیان
ریاست اور بڑے بڑے سرداروں سے صرف اسی
بات کی خواہش ہے کہ جان و دل سے اسلام کی
خدمت کریں اور اپنے مسند حکومت پر برقرار
رہیں۔

ریاست گوالیار کے ایک مسلمان عہدہ دار غلام حیدر خاں کو تحریر فرماتے ہیں۔

درین صورت مناسب وقت چناں می نماید
که ریاست پیرائے، سیاست آرائے
عظمت نشاں راجه هندوے را این معنی
بفهمانند که اکثر بلاد هندوستان بدست
بیگانگان افتاده والیشاں هر جا بنیاد
آئین ظلم وجور نهاده ریاست روٴسائے
هندوستان برباد رفته کسے تاب مقاومت
ایشاں نمی دارد بلکه هر کس ایشاں را
آقائے خود می شمارد وچوں روٴسائے
کبار از مقابلهٔ ایشاں نشستند لاچار
چند کس از ضعفائے بے مقدار کمر بستند
پس دریں صورت روٴسائے عالی مقدار
را لازم چنانچه بر مسند ریاست سالها
سال متمکن مانده اند بالفعل در اعانت
ضعفاء مذکورین مساعی بلیغه بجا آرند
وآں را باعث استحکام بنیان ریاست
خود شمارند (مجموعه خطوط قلمی ص ۱۴۱)

ایسی صورت میں مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ
آپ سردار والاقدر راجہ ہندو رائے کے یہ مضمون
ذہن نشین کریں کہ ملک ہندوستان کا بڑا حصہ
غیر ملکیوں کے قبضہ میں چلا گیا اور انھوں نے ہر جگہ
ظلم و زیادتی پر کمر باندھی ہے ہندوستان کے
حاکموں کی حکومت برباد ہو گئی کسی کو ان کے مقابلہ
کی تاب نہیں بلکہ ہر ایک ان کو اپنا آقا سمجھنے لگا
ہے چونکہ بڑے بڑے اہل حکومت ان کا مقابلہ کرنے
کا خیال ترک کر کے بیٹھ گئے ہیں اس لیے چند کمزور
و بے حقیقت اشخاص نے اس کام کا بیڑا اٹھایا
اس صورت میں ان بڑے سرداروں کے لئے مناسب
یہی ہے جو سالہا سال سے اپنی مسند ریاست
پر متمکن چلے آ رہے ہیں کہ اب ان کمزوروں کی ہر
طرح امداد کریں اور اس بات کو اپنی حکومت
کے استحکام کا باعث سمجھیں۔

حضرت سید صاحب کے ان خطوط کو غور سے پڑھنے کے بعد تجزیہ کیجئے تو حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ آپ انگریزوں کو "بیگانگان بعید الوطن" اور پردیسی سمجھتے تھے اور ان کے استیلاد تغلب سے تنگ آ کر ان سے لڑنے کا عزم رکھتے تھے۔

۲۔ آپ ہندوستان کو اپنا ملک اور وطن سمجھتے تھے۔

۳۔ جہاد سے آپ کا مقصد خود اپنی حکومت قایم کرنا ہرگز نہیں تھا بلکہ دینِ رب العلمین کی خدمت تھا۔

۴۔ ہندوؤں سے اختلافِ مذہب کی بنا پر آپ کو پرخاش تو کیا ہوتی آپ کمپنی کے ہاتھوں مظلومیت و پامالی میں ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں شریک مانتے تھے اور جہاد سے آپ کی غرض دونوں کو ہی اجنبی اقتدار کی نحوست سے نجات دلانا تھا۔

۵۔ کامیاب ہونے کے بعد ہندوستان میں ملکی حکومت کا نقشہ کیا ہوگا؟ اس کا فیصلہ آپ طالبینِ مناصب ریاست و سیاست پر چھوڑتے ہیں۔ مگر ہندوؤں کو یہ اطمینان ضرور دلاتے ہیں کہ وہ سید صاحب کی کوششوں کو اپنی ریاست کی بنیاد کے مستحکم ہونے کا باعث سمجھیں اور اور پھر سید صاحب کا ہندو ریاستوں کو مدد اور شرکت جنگ کی دعوت دینا اور اپنے توپخانہ کا افسر راجہ رام راجپوت کو مقرر کرنا یہ خود اس کی دلیل ہے کہ آپ ہندوؤں کو اپنا محکوم نہیں بلکہ شریکِ حکومت بنانا چاہتے تھے بیشک سید صاحب جگہ جگہ اعلاءِ کلمۃ اللہ اور دین رب العلمین کی خدمت کا ذکر کرتے اور اسی کو اپنی مساعی کا محرک بتاتے ہیں لیکن آپ یہ خوب سمجھتے تھے کہ اعلاءِ کلمۃ اللہ کا ذریعہ صرف یہی نہیں ہے کہ ایک فرقہ وار گورنمنٹ قایم کی جائے اور خود حاکم بن کر دوسرے برادرانِ وطن کو اپنا محکوم بنایا جائے بلکہ اُس کا سب سے زیادہ موثر طریقہ یہ ہے کہ برادرانِ وطن کو سیاسی اقتدار میں اپنا شریک کر کے اسلامی فضائلِ اخلاق سے ان کے دلوں کو فتح کیا جائے۔ اقلیت اور اکثریت کے مسئلہ کی کوئی پیچیدگی آپ کے ذہن میں نہیں تھی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ دونوں بے حقیقت

چیزیں تھیں جو اپنے عمل میں سب سے زیادہ پُرجوش - فداکار - سرگرم اور مخلص و دیانت دار ہوگا امامت اور لیڈرشپ اسی کے ہاتھ میں رہیگی خواہ اقلیت کے فرقہ سے تعلق رکھے یا اکثریت کے فرقہ سے - قرآن مجید کی آیت

كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً　　　کتنی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیاں ہیں جو بڑی ٹکڑیوں پر غالب آجاتی ہیں -

آپ کے لئے مشعلِ راہ تھی - اقلیت میں ہونے کا خوف وہراس اور وسوسہ و اندیشہ صرف اسی شخص یا گروہ کو ہو سکتا ہے جو سست عمل - کمزور اور سبک مایہ ہو - اور جو اپنے بچاؤ کے لئے خارجی قلعہ بندیوں کا محتاج ہو -

ہندوستان کی سرزمین کو اپنی سخت جانی کا امتحان ابھی ایک سو برس سے زائد مدت تک اور دینا تھا کہ حضرت سید صاحب ۱۸۳۱ء کے مئی کے مہینہ میں بمقام بالاکوٹ اپنے محبوب ترین رفقاء کے ساتھ شہید ہو گئے اور اس جماعت کا شیرازہ بکھر گیا -

آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی

ہر چند کہ آپ دنیا میں نہ رہے لیکن اپنے نفسِ شرر بار سے یہاں کے اربابِ عزیمت اور سرفروشانِ حق و صداقت کے دلوں میں ظلم و فساد کے استیصال اور استخلاصِ وطن و احیائے ملت اسلامیہ کے جذبہ کی جو آگ روشن کر گئے تھے وہ یوں سرد ہونے والی نہیں تھی آپ کی جماعت کے بہت سے افراد "مجاہدین" کے نام سے سرحد کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے ۱۸۶۴ء تک اس جماعت کی نمایاں سرگرمیاں جاری رہیں - ان کے علاوہ جو اربابِ عزیمت ہندوستان کے اندر موجود تھے انھوں نے ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی کا نقارہ بجایا - یہ حقیقت ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ اس جنگ کی قیادت اور رہنمائی کا شرف بھی انھیں حضرات کو حاصل تھا جو حضرت سید صاحب

سے بواسطۂ علمی اور دینی رابطہ رکھتے تھے اور جو حضرت ہی کی طرح اربابِ علم و دین اور اصحاب شریعت و طریقت تھے۔ مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب، حافظ سید ضامن شہید صاحب اور دوسری جانب مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی، مفتی عنایت احمد صاحب کاکوروی اور دوسرے اعاظمِ علماء و اکابرِ ملت اس جنگ میں شریک تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ جنگ ناکام ہوگئی تو حضرت حاجی صاحب ہجرت کرگئے۔ حافظ ضامن علیہ صاحب لڑتے ہی لڑتے شہادت کی سعادت سے سرفراز ہوگئے تھے اور دو موخرالذکر حضرات کو کالے پانی کی سزا کا حکم ہوا۔

اگرچہ اس جنگ کی تحریک اور اس میں سب سے بڑا دخل علمائے کرام کو تھا اور لڑنے والوں میں مسلمانوں کی ہی تعداد زیادہ تھی جیسا کہ مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی نے الثورۃ الہندیہ میں تصریح کی ہے اور اسی بناء پر جب انگریزوں کی حکومت یہاں قائم ہوگئی تو انھوں نے اس "غدر" کا انتقام سب سے زیادہ مسلمانوں سے ہی لیا اور اُن کو ہی بُری طرح پامال کیا گیا لیکن انگریزوں کے خلاف یہ جنگ بلاشبہ ایک قومی جنگ تھی ہندو اور مسلمان دونوں ہی ان سے لڑ رہے تھے اس سلسلہ میں جہاں مسلمان علماء امراء اور اربابِ دولت کے نام نظر آتے ہیں ہندوؤں میں مہاراجہ بھٹور عرف ناناصاحب اور رانی جھانسی وغیرہ کے نام بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔ ملک اور وطن کے غدار تھے تو حکیم احسن اللہ خاں اور بلدیو سنگھ راجہ پوائین کی طرح ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے اور ملک کے سرفروش و جانباز سپاہی تھے تو ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہرحال تحریکِ آزادی کی طرح اس جنگ آزادی کی قیادت اور لیڈرشپ بھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس میں ہندو اور مسلمان کی کوئی تفریق نہیں تھی بلکہ ہندوستان اور ہندوستانیوں کی جنگ انگریزوں اور پردیسی سوداگروں سے تھی جو باہر سے آکر اس ملک پر قبضہ کر بیٹھے تھے۔

سرسید اور علما

جنگ پلاسی (۱۷۵۷ء) اور جنگ میسور (۱۷۹۹ء) کی طرح ۱۸۵۷ء کی یہ جنگ آزادی بھی ناکام رہی اس کی پاداش میں مسلمانوں کو بہت زیادہ اور ہندوؤں کو نسبتہً کم جو مصائب و آلام برداشت کرنا پڑے وہ تاریخ کی کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ یہ جنگ کیوں ناکام ہوئی؟ اس کے اسباب و وجوہ پر بحث کرنا ہمارے موضوعِ گفتگو سے خارج ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے بعد علمار کا اور بعض اور جماعتوں کا کیا رویہ رہا؟

ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت کے قایم ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی قیادت دو مختلف شاخوں میں بٹ گئی۔ ایک جانب سرسید اور ان کا گروپ تھا جنہوں نے ازراہِ خیرسگالی محسوس کیا کہ مسلمانوں کے لئے اب اس کے سوا کوئی اور چارۂ کار نہیں ہے کہ اُن کو یہاں کے بدیسی حاکموں سے قریب تر کیا جائے اور اُن میں اور انگریزوں میں جو شدید قسم کی اجنبیت پائی جاتی ہے اس کو دور کر کے اعتمادِ باہمی پیدا کیا جائے۔ سرسید نے دیکھا کہ ہندوؤں نے انگریزوں کی حکومت سے تعاون شروع کر دیا ہے۔ اس بنار پر اُن کو خیال ہوا کہ اب اگر مسلمان حکومت سے تعاون نہیں کرتے تو لازمی طور پر وہ اپنے برادرانِ وطن سے بہت پیچھے رہ جائیں گے حکومت میں اُن کو کوئی عمل دخل نہ ہوگا اور ان کی حیثیت ہندوستان میں راجپوتوں جیسی ہو جائے گی۔ اس خیال کے ماتحت انھوں نے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ کیا۔ عام مسلمان انگریزوں کے ساتھ اپنے پرانے جذبۂ نفرت کے باعث جس کی بنیاد انگریزوں کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ اور اُن کے مظالم پر تھی سرسید کی بات سننے کے لئے آمادہ نہ تھے اور وہ انگریزوں کی طرح خود سرسید کو بھی شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگ گئے تھے۔ لیکن سرسید اپنے جذبۂ بے قرار سے مجبور تھے۔ انھوں نے اپنے خیالات کی اشاعت اور مسلمانوں میں ذہنی انقلاب پیدا کرنے کی غرض سے ملک کے گوشہ گوشہ کی خاک چھانی برادرانِ ملت کے سامنے روئے گڑگڑائے اُن کے قدموں پر اپنی ٹوپی رکھی اور ان کو آمادہ کیا کہ وہ ماضی کی پرانی داستانوں کو بھول کر وقت کے نئے مطالبہ کو سنیں اور اپنے مستقبل کو بہتر بنانے کی مساعی میں ہمہ تن لگ جائیں۔

مسلمانوں میں انگریزی تعلیم

سرسید نے اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے علیگڈھ میں انگریزی زبان اور اس کے علوم و فنون کی

تعلیم کا ایک مدرسۃ العلوم قایم کیا اور دوسری جانب تہذیب الاخلاق جاری کیا جس میں اسلام اور اس کی تعلیمات پے درپے مضامین لکھے مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں پر نیم سیاسی اور نیم مذہبی و اخلاقی مقالات تحریر کئے ان کا مقصد جہاں ایک طرف مسلمانوں میں وقت شناسی۔ مصلحت کوشی اور دماغ کی بیداری کا پیدا کرنا تھا۔ دوسری جانب ان سے غرض یہ بھی تھی کہ انگریزوں کو بعض اسلامی تعلیمات کی وجہ سے مسلمانوں کی نسبت جو شکوک و شبہات تھے اُن کو دور کیا جائے۔ اس سلسلہ میں وہ اتنے آگے بڑھ گئے کہ انھیں اسلامی حد بندیوں کا بھی خیال نہیں رہا اور اس بنا پر انھوں نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائیں۔

یہاں سرسید کے مذہبی افکار و عقائد سے بحث مقصود نہیں بلکہ مسلمانوں کی سیاسی فلاح و بہبود کے لئے انھوں نے جو کام کیا صرف اس کا ایک سرسری جائزہ لینا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ سرسید کا انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و فنون کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کرنا وقت کا ایک بہت بڑا تقاضا تھا جو انھوں نے محسوس کیا اور اس کے لئے انھوں نے شب و روز کی محنت و مشقت کرکے اور قوم کی گالیاں سننے کے باوجود جد و جہد کی وہ بے شبہ اُن کی قومی غمگساری اور دردمندی کی دلیل ہے ورنہ اگر سرسید کو اپنی کوششوں میں کامیابی نہ ہوتی اور مغربی علوم و فنون کی طرف سے ان کی نفرت کا وہی عالم رہتا جو اس وقت تھا تو کوئی کیا بتا سکتا ہے کہ ان کی پسماندگی نے آج انھیں کہاں پہنچا دیا ہوتا نہ کسی ایک محکمہ میں نہ کسی دفتر میں کسی عہدہ اور منصب پر کوئی مسلمان نظر آتا اور نہ اُن کو دنیا کی جدید ترقیات اور جدید افکار و آراء کا کوئی علم ہوتا۔ نہ اُن کی کوئی بات سُنتا اور نہ وہ اپنی آواز کسی کو سنا سکتے تھے

لیکن سرسید اور اُن کے رفقاء کی ان کوششوں اور اُن کی ان خدماتِ قومی کے اعتراف کے باوجود نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں جو فکر پیدا کیا وہ ان کے حق میں آئندہ چل کر ایک زہر ثابت ہوا۔ اور اس فکر کی وجہ سے مسلمان اپنی اُن تہذیبی اور تمدنی روایات سے دور جا پڑے جن کے باعث ہندوستان میں ان کو ایک امتیاز حاصل

تھا اس فکر کا تجزیہ کیا جائے تو دو باتیں خاص نمایاں نظر آئیں گی ایک انگریزی حکومت سے انتہائی مرعوبیت
اور دوسرے مسلمانوں میں ہندوؤں سے علیحدگی کا جذبہ۔

سرسید کی انگریزوں سے مرعوبیت

جہاں تک پہلی چیز کا تعلق ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ سرسید نے صرف انگریزی
علوم وفنون کی اشاعت نہیں کی بلکہ مسلمانوں کو انگریزی تہذیب وتمدن اور انگریزی معاشرت اختیار کر
لینے کی بھی تلقین کی گویا ان کے نزدیک کسی چیز کے اچھا یا برا ہونے کا معیار یہ تھا کہ انگریز ایسا کرتے ہیں یا نہیں
کرتے ان کے خطبات دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ کس طرح طلبائے مدرسۃ العلوم سے بار بار اور بتاکید
کہتے تھے کہ وہ انگریزوں کی طرح کھانا پینا اور ان کی طرح اٹھنا بیٹھنا بھی سیکھیں کھانے کے وقت چھری
اور کانٹے کے صحیح استعمال کی مشق بہم پہنچائیں علاوہ بریں انھوں نے انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و
فنون اور انگریزی تہذیب وتمدن پر اتنا زور دیا کہ ان کے سوا ہر چیز نظر انداز ہی کر دی مذہبی فکر میں اعتزال
پیدا کیا دین کے بنیادی عقاید کو مضحک اور مکروہ بنایا اسلامی علوم و فنون کی مخالفت کی اور عربی زبان
اور عربی نظم ونثر کا مذاق اڑایا ان مسائل پر کبھی خود اپنے نام سے اور کبھی ریڈیکل کے فرضی نام سے پُر
زور مقالات لکھے جن کے جواب میں مولانا شبلی نے نہایت مدلل اور مسکت مقالات تحریر کئے ان سب چیزوں
کا اثر یہ ہوا کہ علیگڑھ مذہب سے بے اعتنائی اور مغرب زدگی میں مشہور ہو گیا اور ایک بڑا طبقہ جو علماء
کے فتوے کے بغیر لقمہ نہیں توڑتا تھا وہ نہ صرف یہ کہ علماء سے منحرف بن گیا بلکہ احکام و مسائل دینی کی کھلم
کھلا تضحیک وتذلیل کرنے لگا اور مغربی معاشرت کو اس نے اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا۔ اسی طرح سرسید
نے سیاسی غلامی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو ذہنی اور دماغی اور اخلاقی اعتبار سے بھی انگریزوں کا
غلام بنا دیا۔ انھیں اب اسلامی تعلیمات۔ اسلامی معاشرت اور اسلامی تصور زندگی کے ساتھ اپنی
ہندوستانیت سے بھی نفرت ہو گئی اردو میں بولنا ان کے لئے ننگ تھا اور انگریزی میں گفتگو کرنا سرمایۂ
فخر و ناز تھا۔ ہندوستان کا قومی لباس پہنتے ہوئے انھیں شرم آتی تھی اور انگریزی لباس زیب تن

کرکے ان کی گردن اکڑ جاتی تھی اسی طرح انگریزی تعلیم کی اشاعت سے لارڈ مکالے کے قول کے مطابق انگریزوں کا جو اصل مقصد تھا یعنی ایک ایسی درمیانی مخلوق پیدا کرنا جو صورت شکل اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذہن اور دماغ کے لحاظ سے انگریز ہو۔ وہ سرسید کی کوششوں سے پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا۔

سرسید اور متحدہ قومیت | اب رہی دوسری چیز یعنی یہ کہ سرسید کی تحریک کا ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلقات پر کیا اثر پڑا ؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ شروع شروع میں سرسید بھی علماء کی طرح ہندو اور مسلمان۔ سکھ اور عیسائی جو اس ملک کے باشندے تھے ان سب کو بحیثیت ہندوستانی ہونے کے ایک قوم مانتے تھے اور شہری حقوق میں ان کی برابری کے قائل تھے چنانچہ ایک لکچر میں فرماتے ہیں

قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے ....

.... یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو مسلمان اور عیسائی بھی جو اس ملک کے رہنے والے ہیں اس اعتبار سے سب ایک قوم ہیں جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہئے اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف مذہب کے خیال۔ سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھے جائیں

ایک اور موقع پر تو انھوں نے جرأت سے کام لیکر یہاں تک کہہ دیا۔

"جس طرح آریہ قوم کے لوگ ہندو کہلائے جاتے ہیں اسی طرح مسلمان بھی ہندو یعنی ہندوستان کے رہنے والے کہلائے جاتے ہیں"[2]

ایک مرتبہ سفر پنجاب میں ہندوؤں کو خطاب کرتے ہوتے ارشاد ہوا۔

"آپ نے اپنے لئے جو لفظ ہندو کا استعمال کیا ہے وہ میری رائے میں درست نہیں ہے کیونکہ

---

[1] مجموعۂ لکچر سرسید ص ۱۶۷ [2] سرسید کے آخری مضامین ص ۵۵

ہندو میری رائے میں کسی مذہب کا نام نہیں ہے بلکہ ہر ایک شخص ہندوستان کا رہنے والا اپنے تئیں ہندو کہہ سکتا ہے پس مجھے نہایت افسوس ہے کہ آپ مجھ کو باوجود اس کے کہ میں ہندوستان کا رہنے والا ہوں ہندو نہیں سمجھتے ۔" (سفرنامہ پنجاب سر سید ص ۱۳۹)

سرسید اور ہندو مسلم اتحاد | ان خیالات کی وجہ سے وہ ہندو مسلم اتحاد کے اس وقت تک بڑے زبردست حامی تھے اور جگہ جگہ اس کی تبلیغ کرتے پھرتے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر انھوں نے نہایت زوردار الفاظ میں فرمایا

"ہم نے متعدد مرتبہ کہا ہے کہ ہندو مسلمان اس کی دو آنکھیں ہیں، اس کی خوبصورتی اس میں ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں سلامت اور برابر رہیں اگر ان میں سے ایک برابر نہ رہی تو وہ خوبصورت دلہن بھینگی ہو جائے گی اور اگر ایک آنکھ جاتی رہی تو کانی ہو جائے گی۔"[1]

متحدہ قومیت کے قائل ہونے اور ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی ہونے کی بنا پر برادران وطن ان کو نہ صرف یہ کہ اعتماد اور بھروسہ کی نگاہ سے دیکھتے تھے بلکہ ان کو اپنا بھی لیڈر سمجھنے لگے تھے وہ جہاں کہیں جاتے تھے ہندو بھی اُن کو خوش آمدید کہنے، انھیں سپاسنامہ پیش کرنے اور ہر طرح ان کی آؤ بھگت کرتے تھے مدرسۃ العلوم علیگڑھ کے چندہ میں شریک ہوتے تھے۔ علاوہ بریں بعض ہندو راجاؤں اور مہاراجوں کے مقابلہ میں جنہوں نے ملک کے مفاد کا ساتھ نہیں دیا تھا سرسید کو اپنا خیر خواہ اور سچا محب وطن لیڈر تسلیم کرتے تھے چنانچہ سفر پنجاب کے سلسلہ میں وہ جالندھر پہنچے تو انھیں برہمو سماج اور آریہ سماج کے ایک وفد نے بھی سپاسنامہ پیش کیا اور اس میں علانیہ اس کا اعتراف کیا کہ "ہندو راجہ مہاراجہ جن سے بہت کچھ امید کی جا سکتی تھی ملک کے خیر خواہ ثابت نہیں ہوئے۔ لیکن آپ نے حب الوطنی کو ہاتھ سے نہیں دیا اور البرٹ بل اور دیگر ملکی تجویزوں کی کونسل میں استقلال کے ساتھ حمایت کی"[2] (مقالات سر سید مطبوعہ کشمیری پریس لاہور ص ۵) اور یہ واقعہ ہے کہ اس وقت تک سرسید ایک سچے محب وطن کی حیثیت

---

[1] سرسید کے آخری مضامین ص ۵۵ [2] یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ہندو مسلم تعلقات کے سلسلہ میں سرسید کی تقریروں

بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر

سے ملکی معاملات میں فرقہ وارانہ نقطۂ نظر کو پاس نہیں آنے دیتے تھے یہاں تک کہ وہ کونسل کی نشستوں، سرکاری عہدوں اور دوسرے حقوق کا مطالبہ کرتے وقت مسلمانوں یا ہندوؤں کے لفظ کے بجائے "ہندوستانیوں" کا لفظ استعمال کرتے تھے اور کونسل میں نمائندگی کے لئے مخلوط انتخاب پر زور دیتے تھے

⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘

سیاسی نقطۂ نظر میں تبدیلی | لیکن افسوس ہے کہ سرسید کا یہ رنگ مستقل اور دیرپا ثابت نہیں ہوا اور انگریزوں کی سیاست کے زیر اثر ان کے سیاسی مسلک میں اچانک تبدیلی پیدا ہوگئی انگریز اپنی حکومت کے بقا اور استقرار کے لئے دو چیزیں نہایت ضروری سمجھتے تھے ایک یہ کہ مسلمان سچے اور پکے مسلمان نہ رہیں اور دوسرے یہ کہ ہندوستانی قومیت متحدہ کا تصور ان کے دماغ سے فنا ہو جائے۔ ان دو مقصدوں کے لئے انھوں نے مدرسۃ العلوم علیگڈھ کے انگریز پرنسپل مسٹر بیک کو سرسید اور ان کی جماعت پر حاوی کر دیا اور بالآخر وہ اپنے مقصد کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ حیرت ہوتی ہے کہ "اسباب بغاوت ہند" کا مصنف قومیت متحدہ کا داعی۔ ہندو مسلم اتحاد کا منادی۔ اور ہندوستانی قومیت پر فخر کرنے والا سرسید کس طرح یک بیک ایک طرف تو انگریزوں کا ایسا زبردست حامی اور ہمدرد بن جاتا ہے کہ انگریزوں کی حمایت میں ترکوں کی مخالفت کرتا ہے خلافت اسلامیہ سے مسلمانان ہند کو بے تعلق کرنے کی غرض سے مقالات تحریر کرتا ہے۔ مصر کے نوجوانوں میں انگریزوں کا پروپیگنڈہ کرنے کے لئے اپنے آدمی بھیجتا ہے اور انگریزوں کو اولی الامر قرار دے کر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کو مسلمانوں کے لئے فریضۂ مذہبی بتاتا ہے اور ہر امر میں ان کی نقالی اور تقلید کو مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے اور دوسری جانب ہندو اور مسلمان دونوں کو دو الگ الگ قومیں قرار دے کر ان کے باہمی اتحاد و اتفاق کے امکان سے انکار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انگریزوں اور مسلمانوں میں دوستی ممکن ہے لیکن یہ ناممکن ہے کہ ہندو اور مسلمان

حاشیہ صفحہ گذشتہ یا مقالات کے جو اقتباسات سطور بالا میں پیش کئے گئے ہیں وہ سب مولانا سید طفیل احمد صاحب مرحوم کی فاضلانہ کتاب "مسلمانوں کا روشن مستقبل" سے ماخوذ ہیں

دونوں مل کر جمہوری طرز کی کوئی حکومت بنائیں۔

یہ انقلاب ذہنیت مسٹر بیک کی مسلسل کوششوں کا نتیجہ تھا چنانچہ مولانا سید طفیل احمد صاحب لکھتے ہیں۔

"مسٹر بیک کی حکمت عملی نے صرف پندرہ سال کے عرصہ میں نہ صرف علیگڈھ کے طلبار کی بلکہ علیگڈھ تحریک کے کل حامیوں کی ذہنیت کو بالکل بدل دیا اور خداوند تعالیٰ سے کہیں زیادہ ان پر حکام کی بلکہ اس سے زیادہ ہندو اکثریت کی ہیبت طاری ہوگئی اور وہ سمجھنے لگے کہ اگر حکومت کمزور ہوگئی تو برادران وطن سات کروڑ مسلمانوں کو ہڑپ کر جائیں گے" (مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۲۶)

بس یہ دن ہے کہ علیگڈھ کے سیاسی نقطۂ نظر میں فرقہ وارانہ رنگ پیدا ہوا ہندو اور مسلمان دونوں کو دو قوم قرار دیا گیا مسلمانوں کے دلوں میں ہندو اکثریت کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کی گئی اور ان سے خوفزدہ کر کے مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ انگریزوں کی حکومت کو زیادہ سے زیادہ مضبوط اور مستحکم کرنے کی سعی کریں اور ملکی معاملات میں برادران وطن کے ساتھ اشتراک و تعاون سے باز رہیں

یہ جو کچھ آپ نے پڑھا علیگڈھ کی تحریک کی مختصر روداد تھی اب دیکھئے کہ اس کے بالمقابل ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد علمار کا رویہ اور ان کا سیاسی نقطۂ نظر کیا رہا اور اس سلسلہ میں انھوں نے کیا کچھ کیا؟

(باقی آئندہ)

*

اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم - اے

(۲)

خلاصہ یہ ہے کہ اجماع کی راہ سے دین میں کسی مسئلہ کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ مسئلہ کا تعلق تو قیاس یا سنت بلکہ کتاب ہی سے ہوتا ہے صرف علمی تعلق مسئلہ سے اگر پہلے ظنی تھا تو اجماع اسی کیفیت کو قطعیت سے بدل دیتا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجماعی مسائل میں دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک تو وہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت ہو اور اس کے بعد اس ثابت شدہ مسئلے پر اجماع، رہ گئی یہ بات کہ ہر وہ مسئلہ جس پر اجماع قایم ہوا ہے کیا اس کی دلیل کا جاننا بھی ضروری ہے ایک سوال ہے میں نے جیسا کہ کہا دلیل کا ہونا تو ضروری ہے لیکن دلیل کا علم اور جاننا یہ بھی ضروری ہے یا نہیں اس باب میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، عام خیال یہی معلوم ہوتا ہے کہ دلیل ہونا تو ضروری ہے لیکن اس کا جاننا ضروری نہیں ہے۔ اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کے ان الفاظ کا

کالاجماع لا یصدر من الا عن العلماء	اجماع جب ہوا کرتا ہے تو وہ اہل علم ہی کا تو
واھل الدیانۃ ولا یتصور منھم الاجماع	اجماع ہوتا ہے ان ہی لوگوں کا جو صاحب
علی حکم من احکام اللہ تعالیٰ جزافاً	دیانت، و تقویٰ ہوتے ہیں اب ظاہر ہے کہ
بل بناء علی حدیث سمعوہ او	علم و دین والوں سے یہ بات ناقابل تصور ہے
معنی النصوص وردہ موتراً فی الحکم منہ	کہ اہل شب بغیر کسی دلیل کے اللہ کے احکام

میں سے کسی حکم پر اجماع کرلیں بلکہ ضرور ہے کہ
اجماع انھوں نے کسی ایسی چیز پر کیا ہوگا جو
کسی ایسی حدیث سے ماخوذ ہو جو انھوں نے
سنی ہوگی یا نصوص کے کسی ایسے معنی پر یہ اجماع
منعقد ہوا ہوگا جسے وہ روایت کرتے ہوں اور
حکم پر بھی معنی اثر انداز ہو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ دلیل اگر نہ بھی معلوم ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع قایم ہوا ہے واقع میں کوئی دلیل اس کی نہیں ہے یعنی کسی قرآنی آیت یا حدیث کا ہونا ضروری ہے۔ ورنہ کم از کم یہی کہ مسئلہ ابتداءً قیاس سے ثابت ہوا تھا اس لیے ظنی تھا اجماع نے اس قیاسی مسئلہ کو قطعی بنا دیا۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ مسلمان اور مومن ہونے کے بعد علماء اسلام اپنی طرف سے دین میں کسی بات کا اضافہ کریں عقل اس سے انکار کرتی ہے۔ بہرحال دلیل کا عدم العلم عدم الدلیل کو مستلزم نہیں ہے اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کا

ان الدلیل لیس بشرط لان عدم — دلیل کا ہونا یہ تو اجماع کے لئے شرط نہیں ہے
الدلیل شرط — لیکن دلیل کا نہ ہونا یہ بھی اجماع کی شرط نہیں ہے

در میں تو خیال کرتا ہوں کہ یہ بھی صرف نرا ایک عقلی احتمال ہی ہے ورنہ کسی قسم کا اجماعی مسئلہ ہو کچھ نہیں تو قیاس سے اس کا ثبوت بہرحال فراہم ہو سکتا ہے مثلاً بعض لوگوں نے اس کی مثال پیش کرتے ہوئے کہ مسئلہ پر اجماع تو قایم ہے لیکن اس کی دلیل معلوم نہیں ہے۔ بیع بالتعاطی کو پیش کیا ہے یعنی ایجاب و قبول کا ذکر الفاظ میں نہ ہو صرف عملی لین دین سے خرید و فروخت کی تکمیل ہو جائے کہتے ہیں کہ اس کے جواز کا فتویٰ صرف اجماع پر مبنی ہے لیکن دلیل اس کی معلوم نہیں حالانکہ

قرآن مجید میں جب

الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم	مگر باہمی رضامندی سے جو تجارت (لین دین ہو) ہو جائز ہے۔

کے الفاظ صحیح بیع کے متعلق موجود ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صحت بیع کے لئے صرف طرفین کی مراضاۃ کی ضرورت ہے اب یہ مراضاۃ خواہ الفاظ سے ظاہر ہو یا بغیر الفاظ کے دونوں کو عام ہے اور بیع بالتعاطی مراضاۃ کی دوسری شکل ہے۔ پس یہ کہنا کہ بیع بالتعاطی کے جواز کی دلیل معلوم نہیں قابل تسلیم نہیں ہے۔

البتہ علماء میں جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ قیاس یا خبر واحد سے ثابت ہونے والے مسائل پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے

ذہب داؤد الظاہری واتباعہ	داؤد ظاہری اور داؤد کے پیرو نیز شیعہ اور
والشیعۃ ومحمد بن جریر الطبری	محمد بن جریر طبری اور قاشانی جس کا تعلق گروہ
والقاشانی من المعتزلۃ الی ان	معتزلہ سے ہے ان سب کا خیال ہے کہ وہی
مستند الاجماع لا یکون الا دلیلا	دلیل جو قطعی ہو اسی کے مفاد سے اجماع متعلق
قطعیا ولا ینعقد الاجماع بخبر الواحد	ہو سکتا ہے یعنی ایسی بات جو خبر واحد یا قیاس
والقیاس	سے ثابت ہو، اس پر اجماع منعقد نہیں ہو سکتا

ان کے لئے البتہ دشواری پیش آسکتی ہے لیکن جب جمہور کا مذہب یہی ہے جیسا کہ صاحب کشف ہی نے لکھا ہے۔

المستند یصلح ان یکون دلیلا ظنیا	اجماعی مسئلہ کا ماخذ (جسے اجماع کی سند
کالخبر الواحد والقیاس عند جمہور	اور مستند بھی کہتے ہیں) جمہور علماء کا خیال ہے

کہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی ظنی دلیل ہو، مثلاً خبر

واحد ہو، یا قیاس ہو،

وارد کی اس وسعت کے بعد میں نہیں سمجھتا کہ قیاس سے بھی کسی مسئلہ کا ثبوت نہ مہیا ہو یہ کچھ ایک فرضی
سی بات ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ اجماع کی قیمت ہی ان مسائل میں حاصل ہوتی ہے جو خبر
احد یا قیاس سے ثابت ہوں نہ وہ مسائل جو الکتاب کے قطعی الدلالۃ قطعی الثبوت منصوصات
سنۃ کے متواترات سے ثابت ہیں ان پر اجماع اگر قائم بھی ہو جائے تو اس کا فائدہ کیا حاصل
کیونکہ اجماع کا نفع جیسا کہ گذر چکا صرف علمی کیفیت کو بدلنا ہی تھا اور ظاہر ہے کہ جو مسائل
الثبوت اور قطعی الدلالۃ دلیل سے ثابت ہو رہے ہوں تو اجماع قائم ہو کر مزید فائدہ کا اضافہ
ع کی وجہ سے کیا ہوگا غالباً یہی وجہ ہے کہ ثانی الذکر طبقہ کے مسلک کی صحیح تنقیح کرتے ہوئے
ں نے جو یہ لکھا ہے کہ

انہم اتفقوا فی انعقاد الاجماع عن خبر الواحد واختلفوا فی انعقادہ عن القیاس

خبر واحد سے جو مسئلہ ثابت ہو اس پر قیام اجماع کے تو وہ بھی قائل ہیں اختلاف ان کا ان مسائل میں ہے جو قیاس سے ثابت ہیں اصلی اختلاف ان کا اسی مسئلہ سے ہے۔

زیادہ صحیح ہے یعنی قیاس سے ثابت شدہ مسائل پر انعقاد اجماع سے دراصل ان کو انکار ہے
احاد سے جو مسئلہ ثابت ہوتا ہو وہ بھی قائل ہیں کہ اجماع جب اس پر منعقد ہو جاتا ہے تو ظنیت
ہ سے نکل کر قطعیت کا رنگ اس میں پیدا ہو جاتا ہے اس وقت بلاشبہ ان کے مسلک پر بھی
کے فائدہ کی ایک صورت نکل آئی۔

میں کہتا ہوں کہ قیاس کو اور قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو نہ ماننا یہ اور بات ہے، ہو سکتا

ہے کہ سرے سے اس کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ بہتوں نے کیا ہے لیکن قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو مانتا بھی ان کو شریعت کا جز بنا کر استعمال بھی کرنا اور پھر ان کے متعلق یہ دعویٰ کہ ان پر اجماع قایم نہیں ہوسکتا محض دعویٰ بلا دلیل ہے جب خبر احاد کے مفاد پر اجماع قایم ہوسکتا ہے حالانکہ اس کا مفاد بھی ظنی ہوتا ہے تو قیاسی مسائل پر کیوں نہیں ہوسکتا اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ قیاسی مسائل پر اعتراض ظنیت ہی کا کیا جاسکتا ہے لیکن مظنون ہونا اگر عیب ہے تو وہ قیاس ہی کے ساتھ تو مختص نہیں ۔

کیا اجماع کا قیام ناممکن ہے ابن حزم کا اعتراض باقی ابن حزم نے انسانی فطرت کے اس قانون کو پیش کر کے یعنی

قد صح بان الناس مختلفون فی هممهم
واختیارهم وآرائهم وطبائعهم
الداعیة الی اختیار ما یختارونه
وینفرونه عما سواه متبائنون فی
ذلك تبائناً شديداً منفاد تلجد انمتهم
رقیق القلب یمیل الی الرفق بالناس
ومنهم قاسی القلب شدید یمیل الی
التشدید علی الناس ومنهم قوی
علی العمل مجد الی العزم والصبر
والتفرد ومنهم ضعیف الطاقة یمیل
الی التخفیف ومنهم جانح الی اللین

بجائے خود یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ لوگ اپنی
ہمتوں اپنے ارادے و مقاصد و اغراض میں
مختلف ہوتے ہیں اسی طرح چیزوں کے اختیار
کرنے میں، رائے قایم کرنے میں ان تمام امور میں
لوگ مختلف نقاط نظر اپنی مخصوص طبیعتوں کی
وجہ سے اختیار کرتے ہیں ان کی بھی خاص فطرت
آمادہ کرتی ہے اس چیز کے اختیار
کرنے پر جسے انھوں نے پسند کر لیا ہے پھر اسی
وجہ سے اسی پہلو کی وہ تائید بھی کرتے ہیں۔ الغرض
اختلافات کی یہ نوعیت ایسی ہے کہ لوگ باہم
ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ نظر آتے

العیش یمیل الی الترفیه ومنهم مائل
الی الخشونة مجنح الی الشدة ومنهم
معتدل فی کل ذلک یمیل الی التوسط
ومنهم شدید الغضب یمیل الی شدة
الانکاد ومنهم حلیم یمیل الی الاغضاً

ہیں، مثلاً ان میں جو آدمی رقیق القلب ہے، وہ
عوام کے ساتھ نرمی کے طریقہ کو اختیار کرے
اور بعض ان میں سخت دل ہوتے ہیں ان کا میلان
ہمیشہ سختی کی طرف ہوتا ہے، اسی طرح بعض لوگ
عمل کے میدان میں بڑے چست و چالاک ہوتے
ہیں جس کام کو کرتے ہیں عزم و ارادے کی پوری
قوت سے کرتے ہیں اور اس راہ میں صبر و ضبط
سے کام لیتے ہیں انھیں اس کی بھی پرواہ نہیں ہوتی
کہ وہ تنہا اس عمل میں سرگرم ہیں۔ اور ان ہی کے
مقابلہ میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو حکم
کے بجالانے یا طاعت میں کمزور ہوتے ہیں ان
لوگوں کا میلان ہمیشہ تخفیف کی طرف ہوتا ہے
یعنی عمل جتنا کم کرنا پڑے وہی ٹھیک ہے، ان ہی
لوگوں میں کچھ ایسے بھی پائے جاتے ہیں جن کا میلان
خوش باشی کی زندگی کی طرف ہوتا ہے اور اسی
کے مطابق اپنے گرد و پیش میں سہولتیں مہیا کرتے
ہیں اور بعض لوگ صعوبت اور سختی کی زندگی
ہی کو پسند کرتے ہیں ان کا رجحان بھی شدت کی
طرف ہوتا ہے اور ان ہی میں کچھ لوگ اعتدال

پسند بھی ہوتے ہیں یعنی زندگی کے تمام شعبوں میں
توسط اور ترجیح کی راہ اختیار کرتے ہیں اور بعض
غصہ مزاج آدمی ہوتا ہے زیادہ تر اس کا رجحان
عموماً انکار کی طرف ہوتا ہے۔ یعنی جو کچھ اس کو
معلوم ہو چکا ہے جب اس پر کچھ اضافہ کیا جاتا
ہے بھڑکتا ہے لیکن اسی کے مقابلہ میں بعض لوگ
حلیم و بردبار ہوتے ہیں زیادہ تر ان کا میلان
چشم پوشی اغماض کی طرف ہوتا ہے،

طبائع کے اس اختلاف سے ابن حزم نے یہ نتیجہ جو پیدا کیا ہے

ومن المحال اتفاق هؤلاء کلهم علی ایجاب	یہ محال اور ناممکن ہے کہ کسی ایک رائے پر ان میں
حکم برائهم اصلا لاختلاف دعاویهم	سے ہر ایک کا اتفاق ہو جائے کیونکہ لوگوں کے
ومذاهبهم فیما ذکرنا	دعاوی اور ان کے مسلکوں کی جو حالت اختلاف
احکام الاحکام ص۱۳۵ ج ۴	کے سلسلہ میں ہے وہ کسی ایک نقطہ پر جمع ہونے
	نہیں دے سکتی جیسا کہ میں نے عرض کیا۔

جس کا خلاصہ یہی ہوا کہ طبائع کے اس اختلاف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ابن حزم اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں کہ کسی ایک اجتہادی مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو جاتے یہ عقلاً ناممکن ہے انھوں نے یہ بھی لکھا ہے۔

انما یجمع ذوو الطباع المختلفة علی	ایسی چیزیں جن کے ادراک و احساس میں سب
ما استووا فیه من الادراك	کے حواس برابر ہوں یا بداہتہً جن کا علم ہر ایک

مجرى حسهم وعلومهم ببداهة عقولهم فقط

کی عقل میں اسی طرح کا ہو جیسے دوسرے کو ان کا علم اسی ذریعہ سے ہوتا ہے بلا شبہ مختلف طبائع رکھنے والے ان چیزوں کے متعلق تو ایک اندر اتفاقی احساس و علم رکھ سکتے ہیں،

یعنی حسی معلومات یا عقل کے بدیہی احساسات میں تو انسان مجبور ہے کہ جو کچھ ایک آدمی جان رہا ہے وہی دوسرا بھی جانے لیکن نظری معلومات جو کسی نص قرآنی یا حدیث نبوی کو پیش نظر رکھ کر اجتہادی طریقہ کو کام میں لے کر حاصل کئے جاتے ہیں ابن حزم کا خیال ہے کہ سب کا ایک ہی نتیجہ پر پہنچنا ایسی صورت میں عقلاً ناممکن اور محال ہے۔ صاحب کشف نے بھی ابن حزم ہی کی اس دلیل کا تذکرہ غالباً ان الفاظ میں کیا ہے یعنی جو قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں۔

ان الناس خلقوا على همم متفاوتة وآراء مختلفة فلا يتصور اجماعهم على شيء الا لجامع جمعهم عليه وكأنهم التزموا من طاعته والانقياد لحكمه يصلح جامعا اما الاجتهاد مع اختلاف الدواعي فلا يصلح جامعا۔ ص۲۹۴

لوگ فطرۃً مختلف مدارج کی ہمتوں کے ساتھ پیدا کئے گئے ہیں، اور رایوں میں بھی اختلاف فطری ہے، ایسی صورت میں لوگوں کا کسی بات پر متفق و مجتمع ہونے کی صورت بھی ہو سکتی ہے کہ اتفاق پیدا کرنے والی کسی طاقت نے ان کو اس نقطہ پر اکٹھا کیا ہو اور وہ کسی ایسے شخص کی بات ہو، جس کی اطاعت اور فرمانبرداری کو لوگوں نے قبول کر لیا ہو اور طے کر لیا ہو کہ اس شخص کے حکم کے آگے ہم سر جھکا دیں گے

نہیں اتفاق پیدا کرنے والی کوئی چیز اگر ہو سکتی
ہے تو یہی ہو سکتی ہے لیکن اجتہادی مسائل
میں لوگوں کا متفق ہونا خصوصاً ایسی صورت
میں جبکہ رجحانات لوگوں کے مختلف ہوں
اس میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے
کہ کسی اجتماعی اور اتفاقی نقطہ پر لوگوں کو
اکٹھا ہونے دے۔

بلکہ فخر الاسلام بزدوی کے یہ الفاظ

قال بعضھم لابد من جامع اخر مما لا یحتمل الغلط	بعضوں کا بیان ہے کہ اتفاق پیدا کرنے کے لئے کسی ایسی چیز کی ضرورت ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو،

سچ پوچھئے تو ابن حزم ہی کے ہنگامہ پرور بیان کا نہایت ہی ٹھوس اور حاوی خلاصہ ہے مگر کیا واقع میں ابن حزم نے جس چیز کے ناممکن ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ ناممکن ہے یا یہ صحیح ہے کہ عام حالات میں اس قسم کے مسائل میں ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہنچنا ضروری نہیں ہے لیکن نہ پہنچنا بھی تو ضروری نہیں - میری سمجھ میں نہیں آیا کہ ابن حزم کس دلیل سے ایسا دعویٰ کر سکتے ہیں یوں بھی دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ بیسوں باتیں ایسی ہیں جن کا نہ حواس سے تعلق ہے نہ عقل کی بداہت سے مگر باوجود اس کے یہی نہیں کہ کسی ایک ملک یا قوم کے لوگ بلکہ ساری دنیا کو دیکھا جاتا ہے کہ اس پر متفق ہے۔

ابن حزم کے مغالطہ کا ازالہ | آخر میں پوچھتا ہوں کہ سات ہی دن کا ہفتہ قرار دینا، تیس دن کا مہینہ

قرار دینا یا بارہ مہینوں کا سال قرار دینا یہ کون سی حسّی یا عقلی بدیہیات میں سے ہیں لیکن جہاں تک ہم جانتے ہیں دنیا کی تمام قوموں نے اس پر اتفاق کر لیا ہے۔ اور ایک یہی کیا اگر غور کیا جائے تو ایسی بیسیوں باتیں نکل سکتی ہیں جن کا نہ حواس سے تعلق ہے اور نہ وہ بدیہی ہیں۔ لیکن تمام دنیا کے باشندے اس پر متفق ہیں اسی کے ساتھ میں یہ بھی پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ نے جو بات کہی اس کا مطلب تو یہی ہوا کہ جتنے اجتہادی مسائل ہیں تمام ائمہ اسلام کا ان میں اختلاف ہے حالانکہ اگر حساب کیا جائے تو اتفاقیات کی تعداد خلافیات سے یقیناً زیادہ نظر آئے گی ہمارے علماء نے سچ لکھا ہے کہ آج ہی نہیں عہد صحابہ میں بھی دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں اجتہادی مسائل میں ایک ہی پہلو پر وہ متفق ہو گئے صاحب کشف نے مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ اور تو اور خود حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا مسئلہ کیا قرآن میں مذکور تھا؟ یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح حدیث اس کے متعلق تھی؟ ان کے الفاظ یہ ہیں

مثل اجماعهم على امامة ابى بكر رضى الله تعالىٰ عنه مستند الى الاجتهاد وهو الاعتبار بالامامة فى الصلوٰة حتى قال بعضهم رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا افلا ترضاه لدنيانا	مثلاً حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت (یعنی خلافت کے لئے ان کا انتخاب) اس پر اجماع جو قائم ہوا تو اس کا استناد اجتہادی کی طرف تھا، (یعنی سند اجماع حدیث نہ تھی بلکہ اجتہاد تھا کہ) نماز کی امامت کے لیے جب ان کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں انتخاب کیا تو دنیا کے معاملہ میں مسلمانوں کی امامت کے وہ بدرجہ اولیٰ مستحق تھے بعض صحابہ نے تو صاف صاف کہا بھی کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو ہمارے دین
کے لئے پسند کیا، کیا اپنی دنیا کے لیے ہم اسی
شخص کو پسند نہ کریں۔

انھوں نے ایک دوسری مثال عہد صحابہ کی یہ بھی دی ہے کہ

واجماعهم فی زمن عمر رضی اللہ تعالی
عنہ علی حد شارب الخمر ثمانین
استدلالا بحد القذف حیث
قال عبد الرحمن بن عوف رضی
اللہ تعالی عنہ هذا حد واقل
الحد ثمانون

اسی طرح صحابہ کا اس پر اجماع حضرت عمر
رضی اللہ تعالی عنہ کے عہد میں کہ شراب پینے
والے کی حد (یعنی شرعی سزا) اسی کوڑے
ہونے چاہئیں قذف (کسی کو گالی دینا یا امر
کی حیثیت شرعی کے زوال) کے جرم کی حد
(سزا) کو دلیل میں پیش کیا گیا۔ جیسا کہ
عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالی عنہ نے
فرمایا، (شرابی کی جو سزا کی جائے گی یہ) حد
ہو گی اور حد کی کم از کم مقدار اسی کوڑے ہیں

بلکہ اسی "حد خمر" کے متعلق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مشہور قیاسی اجتہاد یعنی آپ نے

اذا سکر هذی واذا هذی افتری
فاری ان یقام علیہ حد المفترین
ص ۲۹۴

جب آدمی متوالا ہو جاتا ہے تو خرافات اور
ہذیانی گفتگو شروع کر دیتا ہے، جس میں
لازماً دوسروں پر جھوٹ بھی باندھتا ہے پس
میرا خیال تو یہی ہے کہ اس پر وہی حد قائم کی
جائے جو افترا پردازوں پر کی جاتی ہے (یعنی حد ق

اور کوئی شبہ نہیں کہ اجتہادی مسائل کا قطعاً ایک بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے پاس ایسا موجود ہے جس پر ساری امت متفق ہے۔ کسی قسم کا کوئی اختلاف اس میں نہیں پایا جاتا۔ پس خلاصہ یہی ہوا کہ اس قسم کے ظنی مسائل جو اجتہاد سے حاصل کیے گئے ہوں ان پر ہر مجتہد کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہی طبائع کے اختلاف وغیرہ کی وجہ سے بسا اوقات لوگ مختلف بھی ہو جاتے ہیں لیکن متفق ہونا اگر ضروری نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ "نہ متفق ہونا" بھی کب ضروری ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کبھی لوگ مختلف ہو جائیں اور کبھی متفق، یہ اتنی کھلی ہوئی بات ہے جس کی تو ثیق آئے دن کے مشاہدات اور تجربات سے ہوتی رہتی ہے آخر اس زمانہ میں کونسلوں، اسمبلیوں پارلیمانوں میں جن مسائل پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے ظاہر ہے کہ وہ بدیہی تو ہوتے نہیں کہ بدیہی مسائل پر بحث و مباحثہ ہی کی کیا ضرورت ہے "تین چار نہیں ہے" کیا یہ کوئی ایسا مسئلہ ہو سکتا ہے جس پر کسی پارلیمنٹ ہاؤس میں بحث کی جائے بس یہ سارے مسائل وہی ہوتے ہیں جن میں نظری ہونے کی وجہ سے اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے مگر میں پوچھتا ہوں کہ ان مجالس کے ارکان کیا آج تک کسی ایک مسئلہ پر بھی متفق نہیں ہوئے حالانکہ صبح و شام دیکھا جاتا ہے کہ کونسل نے بالاتفاق فلاں مسئلہ کو طے کیا مگر ابن حزم نے جو بات کہی اور اختلاف طبائع کو پیش کر کے جس نتیجہ تک وہ خود پہنچنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو پہنچانا چاہتے ہیں اس کا مطلب تو یہی ہو سکتا ہے کہ بالاتفاق نہ آجتک ان قانونی مجلسوں میں کوئی مسئلہ طے ہوا ہے نہ آئندہ ہو سکتا ہے باقی قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع سے اس لئے انکار کہ [illegible] سے ابن حزم اور ان جیسے علماء کو قیاسی مسائل کی صحت یا کم از کم اسلامی قانون کا جزء ہونے سے انکار ہے جیسا کہ احکام الاحکام میں ابن حزم نے یہ بیان کرنے کے بعد

نقالت طائفۃ ھو شئ غیر القرآن ایک گروہ تو اس کا قائل ہے کہ اجماع نہ تو

وغیر ما جاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکنہ ان یجمع علماء المسلمین علی حکم لا نص فیہ لکن رأی منہم او بقیاس منہم علی منصوص،

قرآن ہی ہے اور نہ یہ ایسی چیز ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو بلکہ مسلمانوں کے علمار کا اتفاق کسی ایسی بات پر جس کے متعلق کوئی نص (قرآنی آیت یا حدیث) موجود نہ ہو بلکہ ان علمار کی بارائے ہو، یا کسی منصوص مسئلہ پر قیاس کر کے یہ حکم انہوں نے لگایا ہو۔

لکھا ہے

وقلنا نحن ھذا باطل ولا یمکن البتہ ان یکون اجماع من علماء الامۃ علی غیر نص من القرآن والسنۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط ہے، یہ بالکل ناممکن ہے کہ جس چیز کی صراحت نہ قرآن میں کی گئی ہو، اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے وہ ثابت ہو، اور محض امت کے علمار اس پر اتفاق کرلیں۔

لیکن میرے خیال میں اس بحث کا تعلق اجماع سے نہیں قیاس سے ہے۔ قیاس کو جو شرعی حجت مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل کے متعلق انعقادِ اجماع ہو جائے تو یہ بھی ان کو تسلیم کرنا پڑے گا اور جو لوگ سرے سے قیاس ہی کے منکر ہیں تو ان کے نزدیک اجماع کے بعد بھی ایسے مسائل شریعت کے احاطہ میں داخل نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ جیسے بیسیوں کی طرح کی دنیاوی باتوں پر لوگوں کا اتفاق ہے ان ہی میں سے ان کو بھی شمار کریں گے خلاصہ یہ ہے

کہ قیاس کی بات اجماع میں طے کرنے کی نہیں ہے بلکہ اس کا اصلی مقام قیاس ہی کا باب ہے جو قیاس کی صحت کے قائل ہیں، اس کے متعلق اجماع کی صحت کا بھی ان کو قائل ہونا پڑے گا اور جو قیاس کے منکر ہیں ان کو اجماع کا بھی انکار کرنا پڑے گا اس لیے یہ بحث اجماع کے باب میں اپنے محل کی گفتگو نہ ہوگی کہ اس کا اجماع سے تعلق ہی نہیں۔ اسی لئے یہاں اس پر بحث کرنا میں بھی غیر ضروری قرار دیتا ہوں چونکہ بجائے خود قیاس کے شرعی دلیل ہونے کا مسئلہ ثابت ہو چکا ہے اس لیے میرے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس پر اجماع بھی قایم ہو سکتا ہے اور سچی بات تو یہ ہے کہ حجت و دلیل سے ہٹ کر صرف تاریخی حیثیت سے بھی اگر دیکھا جائے

قیاس کا انکار ایک بدعتی طرز عمل ہے

تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس سے انکار قطعاً ایک ابتداعی اور نیا خیال ہے۔ شمس الائمہ[1] سرخسی نے بالکل سچ لکھا ہے

کان فی الصدر الاول اتفاق علی استعمال القیاس وکونہ حجۃ وانما اظہر الخلاف بعض اہل الکلام ممن لا بصیرۃ فی الفقہ

اسلام کے ابتدائی دور یعنی صدر اول میں اس مسئلہ پر لوگوں کا اتفاق تھا کہ مسائل میں قیاس کو استعمال کرنا چاہئے، اور یہ کہ قیاس بھی ایک دلیل ہے، اس اتفاقی مسئلہ کی مخالفت کی ابتدا در حقیقت علم کلام کے ان علماء کی طرف سے ہوئی جنھیں فقہ میں کسی قسم کی بصیرت حاصل نہ تھی۔

---

[1] یہ وہی شمس الائمہ ہیں جن کی کتاب "مبسوط" نامی تیس جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے، لکھا ہے کہ ایک ترکی خاقان سے حضرت کا اختلاف ہوگیا تھا اس نے آپ کو جُبّ یعنی کنویں میں بند کر دیا تھا اور کنویں سے انھوں نے اس کتاب کو املا کرایا ۴۸۳ھ میں اوزجند میں وفات پائی شمس الائمہ کا یہ فقرہ ان لوگوں کے لئے قابل غور ہے جو فقہ کا انکار کر کے اس زمانہ میں اپنے آپ کو "سلفی" کے نام سے مشہور کر رہے ہیں برعکس نہند نام زنگی کافور اسی کا نام ہے "مناظر احسن گیلانی"

وبعض المتاخرين ممن لا علم له بحقيقة الاحكام (كشف بزودی) ج ۳ ص ۲۶۸

اور یہی طرز عمل پچھلے لوگوں میں سے ان لوگوں نے اختیار کیا جو اسلامی احکام کی حقیقت سے ناواقف ہیں۔

جس کی عہد نبوت اور عہد صحابہ کے واقعات پر نظر ہے وہ شمس الائمہ کی اس رائے سے کیا اختلاف کر سکتا ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بعد کو کچھ لوگوں نے اختلاف اگر کیا بھی ہے تو زیادہ دن تک اس کا چرچا امت میں باقی نہیں رہا جس کی بڑی دلیل یہی ہے کہ بتدریج تمام دنیا کے مسلمان خصوصاً اہل السنت والجماعت ان ہی ائمہ کے زیر اقتدار آگئے جو قیاس کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ ان بزرگوں کے فقہی کارنامہ کا زیادہ تعلق ان قیاسی مسائل ہی سے ہے جو شریعت میں منصوص نہ تھے۔

اجماع پر دوسرا اعتراض | اسی لئے میرے نزدیک اعتراض کرنے والوں کے اس اعتراض کی بھی کوئی وقعت نہیں ہے جسے صاحب کشف نے نقل کیا ہے یعنی

الاجماع لا يكون الا باتفاق اهل العصر ولا عصر الا فيه جماعة من نفاة القياس فذلك يمنع من انعقاد الاجماع مسندا الى القياس ص ۲۶۴ ج ۳

ظاہر ہے کہ کسی زمانے کے تمام لوگوں کا کسی مسئلہ پر اتفاق کے بغیر اجماع کا انعقاد نہیں ہو سکتا لیکن اسی کے ساتھ ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ ہر زمانہ میں ایک گروہ مسلمانوں میں ایسوں کا رہا ہے جو قیاس کا منکر تھا اس لئے اجماع کا انعقاد جس کا استناد قیاس پر ہو، اس وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے

مطلب اس کا یہ ہے کہ اول سے آخر تک مسلمانوں میں ایک گروہ جب ایسے مسلمانوں کا پایا

گیا ہے جو قیاس کا منکر ہے اور شرعی حیثیت اسے قرار نہیں دیتا تو قیاسی مسائل پر اجماع کرنے میں اس کی عدم شرکت یقینی ہے پس اجماع ان مسائل پر قایم ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع میں تو ہر ایک کا متفق ہونا ضروری ہے بظاہر یہ اعتراض ذرا سخت معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی دلیل کا یہ مقدمہ یعنی ہر زمانہ میں مسلمانوں میں ایک طبقہ ان لوگوں کا رہا ہے جو قیاس کے منکر تھے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے ابتدار اسلام کا حال تو شمس الائمہ کی زبانی آپ سن ہی چکے رہا ان کے بعد تو اس میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ میں نے عرض کیا کچھ دن ایسے حضرات ضرور پائے گئے ہیں جنہوں نے قیاس کے خلاف بڑی ہنگامہ آرائیاں کیں۔ اگرچہ ان ہنگامہ آرائیوں میں وہ زیادہ تر قیاس ہی سے کام لیتے تھے۔

ولکن من حیث لا یشعرون		لیکن ایسے طریقے سے کہ ان کا شعور بھی ان کو نہیں ہے۔

لیکن بہت جلد مسلمانوں میں ان خیال والوں کا انقراض ہو گیا اور خصوصاً جب سے امت اسلامیہ کی اکثریت یعنی اہل السنت والجماعۃ ائمہ اربعہ کے مقلد ہو گئی۔

اور بھی بات تو یہ ہے کہ اگر قیاسی مسائل ہی میں اجماع سے نفع نہ اٹھایا گیا تو اجماع کا فائدہ ہی کیا ہوا خبر احاد کے مفاد پر اجماع کے انعقاد کی صورتیں کم پیش آئی ہیں اور منصوصات قطعیہ کی قطعیت میں اجماع سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا البزدوی نے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔

ولو جمعھم دلیل موجب یوجب علم الیقین لصار الاجماع لغوا		اور اگر اس مسئلہ پر لوگوں کو کسی ایسی دلیل نے اکٹھا کر دیا ہو جو آدمی میں اس مسئلہ کے متعلق یقینی علم پیدا کر رہی ہو تو پھر ایسی صورت

ہیں اجماع لغو ہو جاتا ہے (کیونکہ اصل دلیل
تو مسئلہ کی وہی دلیل رہی اجماع سے مزید
کوئی فائدہ نہیں پہنچا)

الحاصل قیاسی مسائل پر اجماع قایم ہونے کے خلاف میں کوئی دلیل آج تک دینے والوں نے ایسی پیش نہیں کی ہے جو قابل توجہ ہو بلکہ اجماع کا زیادہ نفع قیاسی مسائل ہی میں نمایاں ہوتا ہے۔ قیاس میں جو شک کا ایک قدرتی پہلو ہے وہ مٹ جاتا ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا قطعی دلائل یعنی صریح نصوص قرآن سے یا حدیث متواتر سے جو مسائل ثابت ہوتے ہیں ان پر اجماع کے انعقاد سے بظاہر کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا کہ جو خود یقینی ہیں ان کو یقینی بنانے کا کیا فائدہ صاحب کشف نے میزان الاصول جو علاء الدین شمس النظر کی اصول فقہ میں بڑی معرکۃ الآرا کتاب ہے اس کے حوالے سے یہ بات نقل بھی کی ہے کہ بعض لوگ منصوصات قطعیہ پر انعقاد اجماع کے اسی لئے منکر تھے دلیل یہی بیان کرتے تھے کہ

الجامع لو کان قطعیا لم یبق فی انعقاد	اگر وہ چیز جس کی وجہ سے اجماع قایم ہوا ہو
الاجماع فائدۃ لان الحکم والقطع	کوئی قطعی دلیل کی حیثیت رکھتی ہے تو پھر اسی
یثبتان بذلك الدلیل فلم یبق للاجماع	مسئلہ پر جو اس قطعی دلیل سے ثابت ہو رہا ہو
تاثیراً فی اثبات شیئی فیکون لغوا	مزید اجماع کو منعقد کرنے کا فائدہ ہی کیا باقی
	رہا کیونکہ مسئلہ کا حکم اور اس حکم کا یقینی ہونا
	یہ دونوں باتیں تو اسی قطعی دلیل سے ثابت
	ہو چکی ہیں پس کسی چیز کے ثبوت میں اجماع
	کی اثر بخشی باقی نہ رہی اس کا مطلب بجز اس

ولعل ما انعقد به کان موکد الموجبه بمنزلة مالو وجد فی حکم نصان قطعیان من الکتاب اولنص من الکتاب وخبر متواتر

اجماع گو بدرجہ اولیٰ منعقد ہونا چاہئے کیونکہ مسئلہ کا قطعی ہونا یہ تو اس اتفاق کے تمام میں سب سے زیادہ ممد ہوگا جو اجماع کا رکن ہے اور جب اجماع اس پر منعقد ہوگیا تو مسئلہ کی جو قطعی دلیل تھی اسی دلیل میں اجماع مزید قوت کا اضافہ کرکے اسے اور موکد بنا دیتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی مسئلہ میں بجائے ایک قطعی نص کے دو قطعی نصوص پائے جاتے ہوں، یعنی یہ دونوں قطعی نصوص خواہ قرآن ہی کے ہوں، یا قرآن اور خبر متواتر سے دونوں ثابت ہوں۔

جس کا حاصل یہی ہوا کہ ایک ہی مسئلہ بسا اوقات جیسے بجائے ایک دلیل کے دو دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے بالکل اسی طرح یہاں بھی سمجھا جائے گا کہ ایک دلیل تو اس کی وہی نص محکم یا متواتر تھی اور اجماع جب اس پر منعقد ہو جائے تو مزید تاکید کا فائدہ تو حاصل ہو جاتا ہے اور اب مسئلہ کی صورت یہ ہو جاتی ہے کہ اجماع

یفید القطع ان صدر عن ظنی والتاکید ان صدر عن قطعی ص۲۶۸۔

بہرحال اجماع کسی ایسے مسئلہ پر منعقد ہوا ہو جو ظنی دلیل سے ثابت ہو رہا تھا تو اس وقت اجماع کا فائدہ یہ ہوگا کہ مسئلہ بجائے ظنی کے یقینی اور قطعی ہو جائے گا۔ اور اگر مسئلہ

قطعی موجود ہی ہے اس میں تو اس کی ضرورت نہیں

قطعیات سے ثابت ہونے والے احکام پر انعقادِ اجماع کے عدم افادہ کا جو دعویٰ اس جماعت کی طرف سے کیا جاتا ہے کوئی شبہ نہیں کہ بظاہر قرین عقل بھی یہی ہے لیکن صاحب کشف نے یہ لکھ کر

لکن مذهب الشیخ و مذهب	لیکن شیخ الاسلام بزدوی اور عام علماء کا مذہب
العامة فی صحة انعقاد الاجماع	یہی ہے کہ اجماع کا انعقاد ہر قسم کے مسئلہ پر
عن ای دلیل کان ظنی او قطعی	ہو سکتا ہے یعنی وہ ظنی دلیل سے ثابت ہوتا
	ہو یا قطعی سے

یہ دعویٰ کیا ہے کہ امت کے عام علماء نے ظنی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام ہی کے ساتھ چونکہ اجماع کو محدود نہیں سمجھا ہے بلکہ ظنی دلیل (یعنی خبر احاد ہو یا قیاس) یا قطعی دلیل آیۃ قرآنی یا سنت متواتر جو قطعی الدلالۃ اور قطعی الثبوت ہوں ہر قسم کے دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق جائز قرار دیتے ہیں کہ ان پر اجماع منعقد ہو سکتا ہے اس لئے خواہ مخواہ اصرار کی حاجت نہیں خصوصاً جو مثال اس سلسلہ میں دی جاتی ہے اس سے گو نہ یہی بات سمجھی جاتی ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ قطعی دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق انعقادِ اجماع کی صورت میں جو عدم افادہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسی کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے بھی نقل کیا ہے یعنی

لما انعقد عن مستند ظنی نعن مستند	ایسا مسئلہ جو ظنی دلیل سے ثابت ہو جب
قطعی اولیٰ ان ینعقد الاجماع	اس پر اجماع کا انعقاد ہو سکتا ہے تو جو مسئلہ
لانه ادعی الی الاتفاق الذی هو رکنه	قطعی دلیل سے ثابت ہو رہا ہو، اس پر تو

کی توثیق کرا لی جائے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے سامنے اسی فعل کو کرکے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی حاصل کرلی
جائے یعنی تقریری تائید پیغمبر کی اس مسئلہ
کو میسر آجائے۔

یہی نہیں بلکہ انھوں نے اضافہ کرتے ہوئے یہ بھی دعویٰ کیا ہے۔

ان الاجماع فعل بحجۃ للحاجۃ فانہ وقعت حادثۃ لا یکون فیہا دلیل قاطع اضطروا الی العمل فیہ بدلیل یحتمل الخطاء وحینئذ یجوز خروج الحق من جمیعھم وقد بینا فسادہ والحاجۃ انما یثبت فیما اذا کان دلیلہ ظنیا دون ما کان دلیلہ قطعیا فلا ینعقد الاجماع مما لاحاجۃ فیہ لان الشرع لا یرد فیما لا فائدۃ فیہ ص ۲۶

اجماع ایک ایسا فعل ہے جس سے ضرورت کے وقت دلیل کا کام لیا جاتا ہے یا یوں سمجھو کہ کوئی واقعہ پیش آیا اور اس واقعہ کے متعلق کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو اور لوگ ایسی صورت میں کسی ایسی دلیل کے مطابق عمل کرنے پر مضطر ہو جائیں جس میں غلطی کا احتمال ہو اس وقت یہ ہو سکتا ہے کہ سارے عمل کرنے والوں کے درمیان سے وہ بات جو حق ہو وہ باہر نکل جائے اور میں بیان کر چکا ہوں ایسا نہیں ہو سکتا اب ظاہر ہے کہ ضرورت تو اس کی اسی وقت ہو سکتی ہے جب وہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت ہو رہا ہو ظنی ہو، کیونکہ جس مسئلہ کی دلیل

کے اور کیا ہے کہ اجماع بے کار از لغویات ہو گئی

بہ بظاہر یہ بڑی دلچسپ بات ہے ایک طرف تو وہ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ منصوصات قطعیہ
کے مفاد کے سوا اور کسی چیز کے حکم پر اجماع منعقد ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ابن حزم کا سارا
زور اسی پر ختم ہوا لیکن دوسری طرف ان ہی کے توڑ پر یہ طبقہ ہے جو منصوصات قطعیہ کے مفاد
پر انعقاد اجماع کو غیر ضروری قرار دیتا ہے۔ ان کا سوال بالکل سیدھا ہے کہ جب حکم قطعی دلیل
ہی سے ثابت ہوا اور حکم میں قطعیت بھی اسی دلیل سے پیدا ہوئی تو اب اجماع کے انعقاد کا نفع
ہی کیا ہاں جن احکام میں ظن ہے مثلاً خبر احاد یا قیاسی مسائل تو اجماع وہاں یہ فائدہ پہنچاتا ہے
کہ ان کی ظنیت کو قطعیت سے بدل لیتا ہے میزان سے ان کی عبارت یہ نقل کی گئی ہے ۔

بخلاف اذا کان الجامع دلیلہ ظنیا	البتہ وہ چیز جو وجہ اجماع تھی اگر دلیل ظنی تھی
لان الاصل ان ثبت منہ لم یثبت	تو یہ دوسری بات ہے کیونکہ ایسی صورت
القطع بصحتہ الا بالاجماع فکان فیہ	میں اصل مسئلہ اگر اس دلیل سے ثابت بھی
فائدۃ	ہوتا ہو لیکن اس مسئلہ کی صحت کا یقینی ہونا
	یہ چیز تو اجماع ہی سے حاصل ہوتی ہے پس
	اجماع کا اس حال میں بھی فائدہ نکل آتا ہے ۔

ایک بڑی اچھی مثال انھوں نے اس کی یہ پیش کی ہے کہ

فصار منزلۃ دلیل ظنی تائید ابایۃ من	تو اب اجماع کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ ایسا مسئلہ
کتاب اللہ او بالعرض علی الرسول علیہ	جو کسی ظنی دلیل سے ثابت ہو اور اس کی تائید
والسلام او بالتقریر منہ	قرآن کی کسی آیت سے ہو جائے یا پیغمبر صلی
	اللہ علیہ وسلم پر براہ راست پیش کر کے اس

کسی قطعی دلیل ہی سے ثابت ہے تو اس

وقت اجماع مزید تاکید کا فائدہ بخشتا ہے ۔

اور بلاشبہ مزید تاکید بھی افادہ ہی کی ایک شکل ہے اور یہی ہماری بحث کا خلاصہ ہوا کہ اجماع سے براہ راست تو کسی مزید حکم کا اضافہ شرعی قوانین کے مجموعہ میں نہیں ہوتا۔ یعنی ایسا اضافہ جو پہلے سے موجود نہ تھا بلکہ وہی بات جو کسی دوسری دلیل ظنی یا قطعی سے ثابت شدہ تھی اجماع ظنی دلائل کے ثابت شدہ احکام کو تو قطعی بنا دیتا ہے اور قطعی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام میں مزید تاکید اور زیادہ قوت بخشتا ہے۔ دوسری صورت یعنی تاکیدی افادہ میں تو خیر گفتگو کی گنجائش نہیں کہ جو بات پہلے ہی سے قطعی تھی انعقاد اجماع کے بعد بھی قطعی ہی باقی رہتی ہے

ظنی کیفیت اجماع کی وجہ سے قطعی کیفیت کی شکل کیوں اختیار کر لیتی ہے

لیکن دوسری صورت یعنی جو بات ظنی تھی اجماع سے اس کا قطعی اور یقینی ہو جانا سو اس کے متعلق صاحب قواطع نے یہ اچھی بات لکھی ہے۔

ان الاجماع لما کان متصوراً فی	ایسے اخبار جنہوں نے عام اشاعت کی
الاخبار المستفیضہ متصوراً فی	حیثیت اختیار کر لی موجب اجماع ان
الاحکام الیہا کشف بزدوی ص۲۷	میں قابل تصور ہے تو احکام میں بھی اس کو
	قابل تصور ہونا چاہیے،

تواتر کا زیر اجماع کے اثر کا قیاس

جس کا مطلب یہی ہے کہ خبروں میں دیکھا جاتا ہے کہ تواتر اور استفاضہ ان کی ظنیت کے پہلو کو بدل دیتے ہیں تو احکام میں بھی یوں ہی سمجھا جائے یعنی ظنی دلیل سے ثابت ہونے کی وجہ سے وہ ظنی تھے اجماع نے ان کو قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ دے دیا البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اخبار میں جب تواتر و استفاضہ کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو

ان کے متعلق یقین میں اپنے آپ کو مجبور پاتی ہے ۔مشہور مثال ہے کہ مکہ کے قطعی ہونے کے لئے کسی شرعی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ متواتر ہونا اس کے وجود کی خبر کا ہی کافی ہے یعنی عقل انکار کرتی ہے کہ آدمیوں کی اتنی بڑی تعداد قطعاً جھوٹ بات پر متفق ہو جائے ۔

اخبار و احکام میں فرق | سوال ہوتا ہے کہ یہی کیفیت احکام کی بھی ہے یعنی شارع علیہ السلام کی طرف تو ان احکام یا حکم کا انتساب قطعی ذریعہ سے ثابت نہیں ہو رہا ہے لیکن لوگوں نے بالاتفاق اس حکم کو چونکہ شریعت کا جز مان لیا ہے اس لیے عقل یہاں بھی کیا اس سے انکار کرتی ہے کہ اتنے آدمیوں کا کسی غلط بات پر قیام نہیں ہو سکتا یعنی وہ غلط بات نہیں سوچ سکتے ۔ظاہر ہے کہ خبر اور حکم میں فرق ہے خبر تو ایک واقعہ کی ——— حکایت ہوتی ہے جیسے مکہ موجود ہے اسی واقعہ کی خبر جب تواتر کی راہ سے پھیل جاتی ہے تو عقل کے لئے ناممکن ہو جاتا ہے کہ وہ یہ باور کرے کہ اتنے آدمی بالکل خلاف واقعہ خبر دنیا میں پھیلا دیں لیکن حکم کی نوعیت خبر کی تو نہیں ہوتی وہ تو ایک انشائی بات ہے اور انشائی بات میں بالکل ممکن ہے کہ سب کے سب بجائے کسی صحیح نتیجہ کے غلط نتیجے تک پہنچے ہوں ۔آخر بسا اوقات مجلسوں یا کمیٹیوں میں بالاتفاق کسی قانون کو پاس کرنے کے بعد بھی کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سب سے غلطی ہوئی ۔پس متواتر اخبار میں ظنیت جو پیدا ہوتی ہے اس پر احکام کو قیاس کرنا بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا ۔بلکہ اجماع کو جن لوگوں نے شرعی دلائل کے ذیل سے خارج کر دیا ہے وہ اس سلسلہ میں یہ دلچسپ بات جو کہتے ہیں جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے ۔

ان کل واحد منھم اعتمد مالا یوجب	(اس جماعت) کے ہر ہر فرد نے اسی دلیل پر
العلم ویحتمل الخطاء ومستحیل	بھروسہ کیا ہے جس سے نہ یقینی علم ہی پیدا ہوتا
ان یجوز علی کل واحد منھم الخطأ	ہے اور غلطی کی گنجائش اس میں موجود ہے

ثم لا یجوز الخطاء علی جماعتھم۔

پس جس جماعت کے ہر ہر فرد کے متعلق یہ جائز ہو کہ وہ غلطی پر ہوں، محال ہے کہ مجموعی طور پر اسی جماعت کے متعلق غلطی اور خطا کا جواز ناممکن ہو جائے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ایسے اجماعی مسائل جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں ان سے تو بحث نہیں کہ وہاں درحقیقت حقیقی موثر تو ان مسائل کے قطعی دلائل ہی ہوتے ہیں اگر اجماع نہ بھی ہوتا جب بھی ان مسائل کی قطعیت میں کسی قسم کی خفت یا ضعف نہیں پیدا ہو سکتا لیکن سوال ان اجماعی مسائل کے متعلق ہے جو ظنی دلائل سے تعلق رکھتے ہیں یعنی خود ظنی تھے لیکن اجماع نے ظنیت کے دائرہ سے نکال کر ان کو قطعی بنا دیا ہے۔ پوچھا یہ جاتا ہے کہ اجماع کرنے والوں میں سے جب ہر فرد کے متعلق غلطی کا احتمال ہے تو ان ہی لوگوں کے متفق ہو جانے کی وجہ سے خطار کا احتمال کیوں زائل ہو گیا ان لوگوں نے ایک مثال سے بھی اپنے مطلب کی شرح کی ہے یعنی وہ پوچھتے ہیں کہ کیا یہ جائز ہو سکتا ہے کہ

ان یکون کل واحد منھم معیبا و لا یکون جمیعھم علی الصواب

کسی جماعت کا ہر ہر فرد تو حق پر ہو لیکن مجموعی طور پر ان ہی افراد کی جماعت حق پر نہ ہو کیا جائز ہو سکتا ہے؟ (گویا یہ ناممکن ہے اسی طرح ہر ہر فرد کے متعلق جب غلطی کا احتمال ہو، تو ان کے مجموعہ سے غلطی کے احتمال کا ازالہ کیسے ہو جائے گا)

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی جماعت کا ہر ہر آدمی کا ۔۔۔ د کیا یہ ہو سکتا ہے کہ جمع ہو جاتے

کے بعد وہ گورے ہو جائیں گے یا ہر ایک تو گورے ہوں لیکن اکٹھے ہو کر سب کالے ہو جائیں گے جب یہ نہیں ہو سکتا تو اجماع میں یہ کیسے مانا جاتا ہے کہ انفرادی طور پر مسلمانوں کا ہر ہر فرد اپنے اندر غلطی کی گنجائش رکھتا ہے لیکن اکٹھے ہونے کے بعد ان میں خطار کا جو احتمال تھا وہ قطعیت سے بدل گیا۔ کوئی شبہ نہیں کہ اجماع کو جو تاکیدی دلیل ہی نہیں بلکہ تاسیسی حجت مانتے ہیں یعنی ظنیات کو قطعیات سے بدلنے کی قوت اجماع میں مانتے ہیں ان کے لئے یہ سوال بہت اہمیت رکھتا ہے مشہور ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اسی سوال نے مدتوں پریشان رکھا تا آنکہ الہامی طور پر قرآن سے ان کو رہنمائی حاصل ہوئی اسی مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اسی ذیل میں حضرت امام کی دلیل کا ذکر بھی آ جائے گا۔

ظنی کیفیت کو اجماع قطعی کیفیت سے بدل دیتا ہے اس کے شرعی دلائل

بات یہ ہے کہ اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پہچاننے والوں اور پہچان کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں کا حال وہی باقی رہ جاتا جو ایمان سے پہلے انسان ہونے کی حیثیت سے کسی طبقہ یا گروہ کا رہتا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سوال کرنے والوں کا مذکورہ بالا سوال یقیناً برمحل اور صحیح تھا بلکہ منکرین اجماع نے اور بھی چند دلیلیں اس سلسلہ میں جو پیش کی ہیں وہ چنداں اہمیت نہیں رکھتیں اسی لئے میں نے ان کا ذکر بھی نہیں کیا لیکن درحقیقت ان کا سب سے بڑا اعتراض اجماع پر جو ہے وہ یہی ہے صاحب کشف نے اسی لئے ان کے اس سوال کو نقل کرتے ہوئے یہ بھی اضافہ کیا ہے

وھو المعتمد لھم فی ھذا الفصل ص۲۵۲ — اور اس باب میں ان لوگوں کے نزدیک جس چیز پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ یہی ہے

یعنی اس سوال پر اس مسئلہ میں (یعنی انکار اجماع) ان کو اسی پر زیادہ بھروسہ ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا اگر واقعی ایمان لانے کے بعد بھی مسلمانوں کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان لانے سے

پہلے تھا تو اس اعتراض کے ازالہ کی کوئی صورت ممکن نہ تھی۔

اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد مسلمانوں کی حیثیت میں اختلاف

لیکن ہم قرآن جب کھولتے ہیں تو ایک جگہ نہیں ایک سے زیادہ مقامات میں اس مسئلہ کو اٹھایا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس مسئلہ کو اٹھایا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کا اعلان کیا گیا ہے کہ رسالتِ محمدیہ پر ایمان لانے اور اس طریقہ سے ایمانی دائرہ میں داخل ہو جانے کے بعد اہل ایمان کی اس جماعت کو قدرت کی طرف سے ایسے اقتدارات حاصل ہو جاتے ہیں جو اس شرف سے محرومی کے زمانہ میں انھیں حاصل نہ تھے اور یہ ایسی ہی بات ہے کہ بحیثیت انسان ہونے کے ظاہر ہے کہ سارے انسان مساوی ہیں کسی انسان کو دوسرے انسان پر اس قسم کا ترجیحی حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسروں کو اپنا تابع بنائے لیکن وہی انسان جب منصبِ رسالت سے سرفراز ہوتا ہے بنی آدم کے لیے وہ اسوہ اور نمونہ بن جاتا ہے۔ اس کا ہر قول و فعل دوسروں کی زندگی کی شمع راہ بن جاتی ہے پھر اسی طرح اگر رسول پر ایمان لانے والوں کو بھی قدرت کی طرف سے ان کے حسب حال کچھ اقتدارات عطا ہو جائیں تو اس کے انکار کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے بس اب دیکھئے کہ سوال صرف یہی رہ جاتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد ایمان لانے والوں کی جماعت کچھ ایسے اقتدارات کی کیا مالک واقع میں ہو جاتی ہے جو ایمان سے پہلے اسے حاصل نہ تھے جیسا میں نے عرض کیا ایک نہیں ہم قرآن میں ایک سے زائد آیتیں ایسی پاتے ہیں جن میں مسلمانوں کو اس اقتدار کی ایمانی سند، محکم، اور منصوص الفاظ میں حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کی گئی ہے جن میں

پہلی دلیل

پہلی آیت تو وہی ہے جس سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر مسئلہ کی قطعیت منکشف ہوئی تھی یعنی قرآن کی مشہور آیت۔

ومن یشاقق الرسول من بعد ما — اور ہدایت کی راہ کے کھل جانے کے بعد جو پیغمبر

تبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین	سے بھٹنے اور الگ ہونے لگے اور ایمان والوں
نولہ ما تولی ونصلہ جہنم وساءت	کی راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ پر جا پڑے تو جس
مصیراً	بات کا وہ ذمہ دار بنتا ہے ہم اس کے حوالہ اس
	کو کر دیتے ہیں، اور ڈھکیل دیں گے اسے ہم جہنم
	میں اور ٹھکانہ اس کا بہت بُرا ہے

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں دو باتوں کی دھمکی دی گئی ہے ایک الرسول (علیہ السلام) سے مشاقت اور جدائی اور دوسرے المومنین یعنی مسلمانوں کی سبیل کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرنا کھلی ہوئی بات ہے کہ سبیل سے یہاں یہی مطلب ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

السبیل مایختار الانسان لنفسہ	السبیل (یعنی راہ) سے یہاں مراد وہ چیز
قولا و فعلا ص ۲۵۳	ہے جسے قولاً یا فعلاً آدمی اپنے لئے اختیار کرے

پس مقصد یہ ہوا کہ اپنی دینی زندگی میں جس قول اور فعل کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا ہو اس کو چھوڑنا یہ اسی قسم کا جرم ہے جیسے الرسول سے مشاقت اور جب مسلمانوں کی راہ چھوڑنا جرم ٹھیرا تو لازم آیا کہ مسلمانوں کی اس راہ کو اختیار کرنا واجب ٹھہرا اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کی اس عبارت کا

لزم من حرمة اتباع غیر سبیل المومنین	ایمان والوں کی راہ کے سوا دوسری راہ کے
لزوم اتباع سبیل المومنین ضرورۃ	اختیار کرنے کو حرام کر دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہے
	کہ ایمان والوں کی راہ کا قبول کرنا بداہۃً ضروری
	ہو جاتا ہے۔

دوسری دلیل | دوسری دلیل بھی قرآن ہی کی مشہور آیت ہے۔

کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر وتؤمنون باللہ

ہو تم بہترین امت لوگوں کے لئے تمہیں ہویدا کیا گیا ہے، کہ حکم دو، اچھی بات کا، اور روکو بری بات سے اور ایمان لاؤ اللہ پر۔

گویا اس آیت میں مسلمانوں کی امت کو دنیا کی دوسری امتوں کے مقابلہ میں "خیر" ہونے کی سند دی گئی ہے۔ خیر ہونے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ ان کا قول اور فعل حق تعالیٰ کو پسندیدہ ہے اب یہ احتمال تو ہو نہیں سکتا کہ ہر ہر مسلمان کا ہر فعل خیر ہے۔ ورنہ اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ہر مسلمان معصوم ہے اور اس سے کبھی شر یا خلاف مرضی حق تعالیٰ کوئی بات سرزد نہیں ہو سکتی کیونکہ بداہت کے بھی یہ خلاف ہے نیز قرآن میں امت کو خیر کہا گیا ہے نہ کہ امت کے ہر ہر فرد کو پس مطلب یہی ہوا کہ اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خیر ہونے کی سند دی گئی ہے۔ پس مسلمان جن اعمال وافعال پر متفق ہوں گے ماننا پڑے گا کہ وہ خیر یعنی مرضی حق کے مطابق ہیں قاضی ابوزید الدبوسی نے اپنی کتاب "تقویم الادلہ" میں اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فدل لفظ الخیر وھو بمعنی افعل علی انھم یصیبون لامحالۃ الحق الذی ھو حق عند اللہ تعالیٰ اذا اجتمعوا

تو خیر جو درحقیقت افعل کے معنی کو ادا کر رہا ہے (یعنی اسم تفضیل جس معنی کی ترجمانی کرتا ہے وہی خیر کے لفظ کا حاصل ہے ایسی صورت میں اس کا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ بہر حال حق ہی تک وہ پہنچیں گے، یعنی اس حق تک جو خدا کے نزدیک بھی حق ہو بشرطیکہ سب کا کسی مسئلہ پر اتفاق ہو جائے۔

بلکہ ان کا خیال تو یہ بھی ہے کہ اختلاف کی صورت میں بھی یہ سمجھا جائے گا کہ خیر اور حق ان ہی اختلاف

کرنے والے مسلمانوں کے درمیان کسی نہ کسی کے ساتھ ہے کیونکہ اگر سب غلطی پر ہوں گے اجتماعی طور پر مسلمانوں کی امت کے خیر ہونے کا آخر مطلب کیا ہوگا ان کے الفاظ

وان ذلك الحق لا يعدوهم اذا اختلفوا — اور جب باہم مسلمانوں میں کسی مسئلہ کے اختلاف ہو تب بھی حق ان کے دائرہ سے باہر نہیں جا سکتا۔

کا یہی مطلب ہے۔

تیسری دلیل | اس سلسلہ کی قرآن ہی کی یہ آیت شریفہ ہے۔

وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس — اسی طرح (جیسے تمہیں اے مسلمانو مرکزی کعبہ جو مشرق و مغرب کے بیچ میں ہے عطا کیا گیا ہے) ہم نے بنایا تم کو امت وسط تاکہ رہو نگراں لوگوں پر

اس آیت میں "وسط" کا جو لفظ ہے اس کی شرح میں صاحب کشف نے لکھا ہے

وسطا اى خيارا وهى صفة بالاسم الذى هو وسط الشئ وقيل للخيار الوسط لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاوساط محمية وقيل عدولا لان الوسط عدل بين الاطراف ليست الى بعضها اقرب من بعض — وسط کا ترجمہ خیار ہے، کیونکہ کسی چیز کے درمیان میں جو شے ہوتی ہے وہی خیر ہوتی ہے بعضوں کا قول ہے کہ شے کے اچھے حصہ کو وسط اس لئے کہتے ہیں کہ اطراف کے حصوں میں خلل اور بربادی کی گنجائش زیادہ ہوتی ہے اور جلدی کنارے کے اجزاء خلل پذیر ہو جاتے ہیں اور بعضوں نے وسط کی تفسیر عدل کے لفظ سے

کی ہے وہ کہتے ہیں کہ شے کا درمیانی حصہ کنارے
کے حصوں سے زیادہ معتدل ہوتا ہے یعنی ٹھیک
جو درمیان میں ہو کسی کنارے کے حساب
سے زیادہ قریب نہ ہو

حاصل سب کا یہی ہوا کہ وسط کے لفظ کا مفاد بھی وہی ہے جو "خیر" کے لفظ کا ہے اور اس آیت میں چونکہ حق تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ مسلمانوں کی امت کو وسط یعنی خیر اور بہتر خود خدا نے بنایا ہے جس کا مطلب اُس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر بحیثیت امت ہونے کے جو کچھ مسلمان کریں گے وہ خدا کی مرضی کے مطابق ہوگا ورنہ پھر وسط بنانے کا مطلب ہی کیا ہو سکتا ہے کہ فرداً فرداً ہر مسلمان کے قول و فعل کا وسط نہ ہونا تو بدیہی ہے۔

اس طرح اگر ہم وسط کے معنی عدول کے بھی لیں گے تو ماننا پڑے گا کہ اجتماعی طور پر حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی عدالت کا فیصلہ کیا ہے بس جور یعنی حق سے انحراف امت مسلمہ نہیں کر سکتی یہی مطلب ہے علماء اصول فقہ کی اس قسم کی عبارتوں کا

فیقتضی ذلک ان یکون مجموع الامۃ
بالعدالۃ اذ لا یجوز ان یکون کل واحد
موصوفا بہا لان الواقع خلافہ فوجب
ان یکون ما اجمعوا علیہ لانہ لو لم
یکن حقا کان باطلا وکذبا والکاذب
المبطل یستحق الذم فلا یکون عدلا
(کشف ص ۲۵)

اس کا اقتضاء یہی ہو سکتا ہے کہ امت اسلامیہ
مجموعی طور پر عدالت کی صفت سے موصوف
ہو، کیونکہ مسلمانوں میں ہر ہر فرد کا عادل
ہونا تو ایسی بات ہے جو واقع کے خلاف ہے
پس یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ جس پر مسلمانوں
کا اتفاق ہو جائے وہ معتدل ترین بات ہوگی
کیونکہ وہ بھی حق نہ ہوگی تب وہ باطل اور جھوٹ

ہو گی اور ایسا آدمی جو جھوٹا ہو اور غلط کا رد

غلط گو ہو وہ تو مذمت کا سزاوار ہے پھر اس

کو عدل یعنی عادل کہنے کے کیا معنی ہو سکتے

ہیں۔

چوتھی دلیل | دراصل اسی آیت کا دوسرا جز یعنی "شھداء علی الناس" کے الفاظ ہیں مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کی امت کو جب "الناس" پر اللہ تعالیٰ نے شاہد اور گواہ بنایا ہے تو ضروری ہے کہ غلط گواہی دینے کی اجتماعی طور پر ان میں صلاحیت باقی نہیں رہی ہے ورنہ حق تعالیٰ ان کو شاہد کیوں مقرر کرتا بس معلوم ہوا کہ بحیثیت امت ہونے کے مسلمان کا قلب جس چیز کی گواہی دے گا اسے حق ہونا چاہیے صاحب کشف نے لکھا ہے۔

الشاھد اسم لمن یخبر بالصدق بالحقیقۃ دیکون لہ حجۃ	حقیقت اور واقعہ کی جو ٹھیک سچائی کے ساتھ خبر دے اس کو شاہد کہتے ہیں اس لئے اس کی بات حجت ہوتی ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت سے مسلمانوں کی عدالت اور شہادت دونوں کی چونکہ توثیق کی گئی ہے جس کا ظاہر ہے کہ افراد سے نہیں بلکہ امت ہی سے تعلق ہو سکتا ہے اس لئے مسلمانوں کا جس چیز پر اجماع ہو جائے گا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ ان لوگوں کا اجماع ہے جس کی عدالت اور شہادت کی توثیق قرآن کر چکا ہے اس لئے یہ غلط نہیں ہو سکتا یہی مطلب ہے صاحب کشف کے اس قول کے

لما وصفھم اللہ تعالیٰ بالعدالۃ والشہادۃ وجب علینا قبول قولھم فی ذلک	کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو عدالت اور شہادت کی صفت سے موصوف کیا ہے اور ہم پر

صـــ ۲۵۷ پردا جب ٹھہرایا ہے کہ ان کی بات کو تسلیم کریں

پانچویں دلیل | گذشتہ بالا آیتوں سے تو عام طور پر علمار اصول فقہ نے استدلال کیا ہے لیکن جس طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "سبیل المومنین" والی آیت کو اجماع کی دلیل قرار دیا ہے علامہ عبدالعزیز بخاری نے لکھا ہے کہ اسی طرح

اعتمد جماعۃ من المحققین منھم	ارباب تحقیق میں سے ایک طبقہ مثلاً ابو منصور
الشیخ ابو منصور وصاحب المیزان	تریدی اور صاحب میزان (علامہ شمس النظر)
فی اثبات کون الاجماع حجۃ علی قولہ	کا خیال ہے کہ حق تعالیٰ کا قول یعنی یا ایہا الذین
تعالیٰ یا ایھا الذین امنوا کونوا مع	امنوا کونوا مع الصادقین اے ایمان
الصادقین	والو! سچوں کے ساتھ رہو) بھی اجماع کی
	صحت کی دلیل ہے

یعنی علم الھدیٰ امام ابو منصور الماتریدی اور علامہ شمس النظر جیسے بزرگوں نے اس آیت ہی سے استدلال کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہم آیت پر جب غور کرتے ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو "الصادقون" کے ساتھ رہنے کا حکم دیا ہے سوال یہی ہے کہ یہ "الصادقین" کون ہیں۔

یہ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ مراد اس سے مسلمان ہی ہیں لیکن مسلمانوں کی دو حیثیت ہیں ایک تو انفرادی طور پر فرداً فرداً ہر مسلمان کی حیثیت ظاہر ہے کہ ہر ہر فرد کا اول تو علم ہی ناممکن ہے۔ اور ہو بھی تو ہر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ناممکن ہے۔

۱۹۴۳ء :- مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول لغت قرآن پر بے مثل کتاب تیسری مجلد للعہ
سرمایہ :- کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ و رفتہ ترجمہ، جدید اڈیشن۔ قیمت عہ مجلد
اسلام کا نظامِ حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث قیمت للعہ مجلد
خلافتِ بنی امیہ :- تاریخ ملت کا تیسرا حصہ قیمت للعہ مجلد معضبوط اور عمدہ جلد للعہ
۱۹۴۴ء :- ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب قیمت للعہ، مجلد صہ
نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی جسمیں تحقیق و تفصیل کے ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایبک کے وقت سے اب تک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت کیا رہا ہے۔ قیمت للعہ، مجلد صہ
قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد صہ
مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی قیمت عہ، مجلد للعہ
۱۹۴۵ء :- قرآن اور تصوف حقیقی اسلامی تصوف اور مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت عہ مجلد

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان قیمت صہ، مجلد عہ
انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب قیمت عہ
۱۹۴۶ء :- ترجمان السنہ :- ارشادات نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ صفحات .. تقطیع ۲۲×۲۹ جلد اول للعہ، مجلد صہ
مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم قیمت للعہ، مجلد صہ
مسلمانوں کا نظم مملکت مصر کے مشہور ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی کی محققانہ کتاب "النظم الاسلامیہ" کا ترجمہ۔ قیمت للعہ، مجلد صہ
تحفۃ النظار :- یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع تحقیق و تنقید از مترجم قیمت عہ، قسم اعلیٰ عہ
مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت عہ
مفصل فہرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ اس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

REG STERED. No. D. 148

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱- محسن خاص - جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲- محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ" برہان" کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳- معاونین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ انکی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

۴- احبا :- نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبا میں ہوگا انکو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر علما اور طلبا کیلئے ہے۔

قواعد

۱- برہان ہر انگریزی مہینے کی پندرہ تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔

۲- مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان وادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳- باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں انکی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

۴- جواب طلب امور کے لئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵- قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰/

۶- منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۳۹ء:- اسلام میں غلامی کی حقیقت:- جدید اڈیشن جسمیں نظرثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔ قیمت ے مجلد للعہ

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت عہ مجلد ے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت:- اشتراکیت کے متعلق جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ مع مقدمہ از مترجم۔ قیمت ے مجلد للعہ

ہندستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہہ

سنہ ۴۰ء:- نبی عربی صلعم:- تاریخ ملت کا حصہ اوّل جسمیں سیرت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے جدید اڈیشن جسمیں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے قیمت عہ مجلد عہ

فہم قرآن جدید اڈیشن جسمیں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد عہ

غلامانِ اسلام:- اسّی سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید اڈیشن قیمت بے مجلد عہ زیر طبع

اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب، جدید اڈیشن جسمیں حک و فک کے بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ے مجلد عہ

سنہ ۴۱ء:- قصص القرآن جلد اول:- جدید اڈیشن حضرت آدمؑ سے حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کے حالات و واقعات تک۔ قیمت عہ مجلد ے

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب عہ مجلد ے

بین الاقوامی سیاسی معلومات:- یہ کتاب ہر لائبریری میں رہنے کے لائق ہے ہماری زبان میں بالکل جدید کتاب۔ قیمت عہ

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب اور تاریخ انقلاب کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید اڈیشن زیر طبع

سنہ ۴۲ء:- قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یوشعؑ سے حضرت یحییٰؑ کے حالات تک دوسرا اڈیشن ے مجلد للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام:- وقت کی اہم ترین کتاب جسمیں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا اڈیشن للعہ مجلد عہ

مسلمانوں کا عروج اور زوال:- صفحات ۵۰۰ جدید اڈیشن قیمت للعہ مجلد عہ۔

خلافتِ راشدہ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید اڈیشن قیمت ے مجلد ے مضبوط اور عمدہ جلد قیمت للعہ

برہان

جلد بست ویکم — شمارہ (۳)

ستمبر ۱۹۴۸ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

آپ کہتے ہیں ایک قوم! بجا ارشاد ہوا۔ آمنا وصدقنا۔ مزید برآں گذارش یہ ہے کہ ہندو
اور مسلمانوں کی کیا تخصیص ہے۔ ہمارا قرآن تو پوری انسانیت کو ایک خاندان یا ایک کنبہ اور قبیلہ
مانتا ہے اور مختلف رنگ ونسل کے انسانوں کو اسی ایک برادری۔ اسی ایک کنبہ اور اسی ایک
قبیلہ کے افراد تسلیم کرتا ہے۔ اس کا اعلان ہے

اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَۃٍ — ہم نے تم سب کو ایک ہی نفس سے پیدا کیا

آپ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں۔ ایک زبان اور ایک کلچر! ہماری گذارش ہے کہ آپ ہندوستان
کے لئے ہی ایک زبان اور ایک کلچر چاہتے ہیں۔ ہماری خواہش اور ہمارا جذبہ تو یہ ہے کہ کل
عالم کے لئے ایک زبان اور ایک ہی کلچر ہو! بس جہاں تک ہمارے جذبہ کا تعلق ہے ہم نے
صاف صاف اس کا اظہار کر دیا۔ اور

کہتا ہوں سچ کہ جھوٹ کی عادت نہیں مجھے!!!

لیکن انسانی فطرت بڑی فریب کار واقع ہوئی ہے۔ وہ بسا اوقات دل کے چور کو الفاظ کی
پیچیدگیوں میں چھپانے کی کوشش کرتی ہے بات چونکہ بالکل صاف دلی اور بے تکلفی سے
ہو رہی ہے اس لئے یہ ارشاد ہو کہ آپ جو ایک زبان اور ایک کلچر کا نعرہ لگاتے جا رہے ہیں
تو یہ حبّ علی میں ہے یا بغض معاویہ ہیں اگر حب علی میں ہے تو پھر کیا آپ کا مقصد اسی ایک
زبان اور اسی ایک کلچر کے ساتھ آگے بڑھنا اور دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے ساتھ ساتھ دوش
بدوش چلنا ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اس کی وجہ بالکل سمجھ میں نہیں آئی کہ ہمارے ملک

کا بڑے سے بڑا لیڈر کٹر قسم کا کانگریسی ۔ پکا اور سچا ہندو ۔ یورپ کی سرزمین میں قدم رکھتے ہی کوٹ پتلون پہننا شروع کر دیتا ہے ۔ انگریزی طریقہ پر کھانا کھاتا ہے ۔ انگریزی زبان بولنے میں فخر محسوس کرتا ہے ۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اپنی مادری زبان کی بہ نسبت وہ اس کو زیادہ آسانی اور قدرت کے ساتھ بول بھی سکتا ہے ۔ غرض یہ ہے کہ ہندوستانی خط و خال کے علاوہ کوئی چیز اس کے پاس ایسی نہیں ہوتی جس کی روشنی میں اس کو ہندوستانی کہا جائے ۔ آپ جواب میں فرمائیں گے ۔ "جیسا دیس ویسا بھیس" درست! مگر جب یہ بات ہے تو ایک ہندوستانی مصر میں پہنچکر طربوش (ترکی ٹوپی) شام اور فلسطین میں عقال ۔ اور افغانستان میں افغان کیپ کیوں استعمال نہیں کرتا! برما میں پہنچ کر ڈھیلے ڈھالے فرغول کیوں نہیں پہنتا ۔ سر پر پگڑی سی کیوں نہیں باندھتا اور پھر اسی ملک کی زبان میں ان لوگوں سے ہم کلام کیوں نہیں ہوتا!

اور یہاں دور کیوں جایئے! خود اپنے ملک میں شمار کر کے دیکھئے کہ دیہاتی آبادی کو چھوڑ کر شہری آبادی میں کتنے ہندوستانی ہیں جو دھوتی ۔ کرتہ اور چپل ۔ شیروانی یا پاجامہ میں رہتے ہیں اور کتنے ہیں جو مغربی طرز بود و ماند اور مغربی لباس کو اختیار کیے ہوئے ہیں تو پھر کیا آپ ان سب کو ملک کا غدار ۔ ہندوستانی قومیت سے نفور ۔ اور وحدت قومی کا منکر قرار دیں گے؟ یہ تو کلچر کا حال تھا اب زبانیں دیکھئے ۔ تو بھانت بھانت کی بولیاں یہاں بولی جاتی ہیں ایک بنگالی کو بنگالی سے عشق ہے ۔ مرہٹے مرہٹی بولتے ہیں ۔ جنوبی ہند میں تامل تلنگو اور ملیالم کا سکہ چلتا ہے ۔ پنجابی کو پنجابی بول چال میں لطف ملتا ہے ۔ حد یہ ہے کہ محض زبان کی بنیاد پر صوبائی تقسیم کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اور خود حکومت کے نزدیک یہ مطالبہ قابل قبول قرار دیا جا چکا ہے ۔

ان روشن حقائق کے پیش نظر ہمیں شبہ ہے کہ آپ ایک کلچر اور ایک زبان کا جو نعرہ لگا رہے ہیں وہ حب ملی میں نہیں ۔ بلکہ بغض معاویہ میں ہے یعنی ایک زبان سے آپ کا مقصد یہ ہے

کہ اردو نہ رہے اور چاہے سب زبانیں رہیں اسی طرح ایک کلچر سے آپ کی مراد یہ ہے کہ جس کلچر کو آپ مسلمانوں سے منسوب کرتے ہیں آپ کی تمنا ہے کہ وہ نہ رہے اور چاہے دنیا بھر کے انگریزی امریکن۔ فرانسیسی۔ روسی۔ ایرانی اور تورانی کلچر رہیں! اگر واقعی جذبہ یہی ہے تو ہم عرض کریں گے

تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

اس طرح کی باتیں کہنے سے آپ یقین کیجئے نہ اردو زبان مٹ سکتی ہے اور نہ اسلامی کلچر فنا ہو سکتا ہے آپ جذبات کی رو میں بہہ رہے ہیں اور کاغذ کی ناؤ پر سوار ہیں دنیا میں زندہ رہنے کا اصول صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ "زندہ رہو اور زندہ رہنے دو" جو کوئی فطرت کے اس قانون کی خلاف ورزی کریگا وہ اس کی تعزیر سے نہیں بچ سکتا

لکھنؤ کے ایک اخبار نے جس کے نیشنلزم کی پیشانی پر سرکاری یا نیم سرکاری ہونے کا داغ نہیں) چندن لگا ہوا ہے اردو کی حمایت کے دعویٰ کے باوجود اردو کے قدر دانوں کو مشورہ دیا ہے کہ وہ ہندوستانی زبان کے لئے ناگری رسم الخط کو منظور کر لیں یہ تجویز اس قدر نامعقول ہے کہ اردو زبان کا کوئی قدر دان اس کو درخور اعتنا بھی نہیں سمجھ سکتا اگر یہی بات ہے تو گاندھی جی۔ پنڈت جواہر لال نہرو۔ اور کانگرس کیوں ہندوستانی کے لئے دونوں رسم الخطوں پر زور دیتے اور ان کی اہمیت تسلیم کرتے تھے ہم اس ناصح مشفق سے صرف اتنا دریافت کرتے ہیں

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر بیزار ہے اپنی کرن سے

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۲)

سعید احمد اکبر آبادی ایم - اے

انگریزوں کی حکومت قایم ہو جانے کے بعد علمائے کرام نے ملک کے حالات کا جائزہ دیدہ وری اور وسعتِ قلب ونظر کے ساتھ لیا تو انہیں یہ بات صاف طور پر محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کی شامت اعمال نے انگریزوں کے روپ میں ان پر ایک نادر مسلط کر دیا ہے " قرآن کے اعلان کے مطابق مسلمانوں کو " قوامون بالقسط " یعنی دنیا میں عدل وانصاف قایم کرنے والے ہونا چاہیے کہ وہ ظلم وجور سے اپنے آپ کو بھی بچائیں اور اپنے ساتھیوں - پروسیوں اور دوسرے انسانوں کو بھی بچائیں اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مسلمان پہلے سچے اور پکے مسلمان ہوں علماء نے محسوس کیا کہ یہ سب مصیبتیں مسلمانوں پر اور ان کے واسطہ سے پورے ملک پر اس لیے آئی ہیں کہ مسلمان صرف نام کے مسلمان رہ گئے ورنہ ان کے فکر ونظر میں - اعمال وافعال میں اور اخلاق وکردار میں کوئی بات ایسی نہیں جس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ یہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں کسی بہترین نظام زندگی کے حامل ہیں - اس بنا پر علماء نے انحطاط وزوال کے اصل سبب کا کھوج لگا کر اپنی تمام کوششیں اس پر مرکوز کر دیں کہ مسلمانوں کو مسلمان بنایا جائے اور انہیں صحیح اسلامی فکر وذہنیت کی تخم ریزی کر کے اس قابل بنایا جائے کہ وہ پھر اپنے منصب قوامونا بالقسط کو حاصل کر سکیں -

حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی اور دارالعلوم | یہ علماء نہ سرسید کی طرح ملک کے سفید فام آقاؤں کی تلوار سے خوف زدہ ہوئے اور نہ ان کو ہندوؤں کی عددی اکثریت نے اس پر مجبور کیا کہ وہ اس کی زد سے بچنے کے لئے حکومت وقت کے دامانِ کرم میں پناہ ڈھونڈھتے۔ انھوں نے کمال خود اعتمادی اور اطمینانِ قلب کے ساتھ مسلمانوں کی ذہنی اور دماغی تربیت کا کام شروع کردیا اور اس مقصد کے لئے مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا تلوار سے مقابلہ کیا تھا اپنے چند رفقاء کے ساتھ دارالعلوم کے نام سے ۱۲۸۳ھ میں ایک عربی مدرسہ قائم کیا۔

علماء اور علوم جدیدہ | علماء کی نسبت عام اعتراض ہے کہ وہ وقت کے مصالح کا بالکل لحاظ نہیں کرتے اور اپنی خشک مذہبیت کی چہار دیواری سے باہر نکل کر یہ دیکھتے ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے اسی سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جب سرسید نے مسلمانوں میں انگریزی زبان اور علوم جدیدہ کی اشاعت کرنی چاہی تو علماء نے مخالفت کی اور مسلمانوں کو علوم جدیدہ سے باز رکھنے کی نامستحسن کوشش کی ممکن ہے کسی ایک عالم یا علماء کی کسی ایک جماعت کی نسبت یہ خیال صحیح ہو۔ لیکن جہاں تک مولانا نانوتوی اور ان کے رفقاء کا تعلق ہے یہ اعتراض قطعاً بے بنیاد ہے۔ مولانا نانوتوی کو سرسید سے جو اختلاف تھا وہ ان کے فساد عقائد کی وجہ سے تھا اور اس بنا پر تھا کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں ایک غلامانہ فکر۔ انگریزوں کی نقالی کا جذبہ اور دین سے بے اعتنائی کا میلان پیدا کر رہے تھے۔ ہر ایک سلیم الفکر مسلمان کی طرح مولانا اس کا یقین رکھتے تھے کہ سرسید کی روش مسلمانوں کے لئے دینی اور دنیوی دونوں اعتبار سے زہر ہلاہل ثابت ہوگی چنانچہ مولانا اپنے ایک ارادتمند پیر جی محمد عارف صاحب کو جو مولانا اور سرسید میں خط و کتابت کا وسیلہ تھے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:-

"اس وقت کی عرض و معروض کا حاصل فقط اتنا ہی تھا کہ سید صاحب (سرسید)

کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے جبھی متصور ہے کہ سید صاحب اپنے ان اقوال مشہورہ سے رجوع کریں جو ان کی نسبت پر کوئی گاتا پھرتا ہے اور سید صاحب ان پر اصرار کیئے جاتے ہیں اور رجوع نہیں فرماتے۔" (تصفیۃ العقائد ص ۵)

مولانا سرسید کی دردمندی اہل اسلام کے بھی معترف تھے اسی مکتوب گرامی میں لکھتے ہیں۔

"پیر جی صاحب! یہ گمنام کبھی کسی سے نہیں الجھتا اور الجھے بھی تو کیوں کر الجھے وہ کونسی خوبی ہے جس پر کمر باندھ کر لڑنے کو تیار ہوا ایسی کیا ضرورت ہے کہ اپنے عمدہ مشاغل کو چھوڑ کر اس نفسا نفسی میں پھنسوں ہاں اس میں کچھ شک نہیں کہ سنی سنائی سید صاحب کی اولوالعزمی اور دردمندی اہل اسلام کا معتقد ہوں اور اس وجہ سے ان کی نسبت اظہار محبت کروں تو بجا ہے مگر اتنا یا اس سے زیادہ فساد عقائد کو سن سنکر ان کا شاکی اور ان کی طرف سے رنجیدہ ہوں" (تصفیۃ العقائد ص ۶)

سرسید تو پھر بھی مسلمان تھے اور مسلمانوں کا درد رکھتے تھے۔ علماء تو اس رحمت عالم پیغمبر کے نقش قدم پر چلنے ہیں جس نے دشمنوں سے پتھر کھا کے بھی ان کے حق میں دعاء خیر کی ہے اس بناء پر مولانا ذاتی طور پر سرسید سے کیونکر عناد رکھ سکتے تھے۔ اختلاف صرف ان کی غلط پالیسی اور غلط طریق کار سے تھا جو بے شبہ انگریزوں کی سیاست کا شکار ہو جانے کا نتیجہ تھا

سرسید کے ذاتی احترام وادب اور ان کے ساتھ محبت کے علاوہ سرسید مسلمانوں کو جن علوم جدیدہ کی دعوت دے رہے تھے مولانا کو اس سے بھی اختلاف نہیں بلکہ وہ ان کے حامی اور موید تھے البتہ ضرور چاہتے تھے کہ مسلمان علوم جدیدہ اس وقت سیکھیں اور پڑھیں جبکہ اُن کی ذہنی اور دماغی تربیت اسلامی طرز فکر (Ideology) کے مطابق ہو چکی ہو ورنہ اندیشہ تھا (اور یہ اندیشہ بعد میں ایک نہایت تلخ حقیقت بن کر جلد ہی سامنے بھی آگیا) کہ مسلمان گمراہ ہو کر

اپنے دین اور دنیا دونوں کو برباد کر بیٹھیں گے۔ چنانچہ قیام دارالعلوم کے آٹھ سال بعد پہلے جلسہ تقسیم اسناد و دستار بندی کے موقع پر مولانا نے جو تقریر کی تھی اس میں صاف صاف علوم جدید کی حمایت۔ مگر ان کی تحصیل کی شرط پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا۔

"اگر طلبائے مدرسہ ہذا مدارس سرکاری میں جاکر علوم جدیدہ کو حاصل کریں تو ان کے کمال میں یہ بات زیادہ موئید ہوگی کاش گورنمنٹ ہند بھی طلبار کے لئے داخلہ کی قید عمر کو اڑادے۔ تاکہ رفاہ عام رہے اور سرکار کو بھی معلوم ہو کہ استعداد کسے کہتے ہیں۔

(القاسم کا دارالعلوم نمبر ص ۶۷)

مولانا نے دارالعلوم دیوبند کے نصاب تعلیم میں علوم قدیمہ کے ساتھ علوم جدیدہ کو جو شامل نہیں کیا تھا تو اس کی وجہ ایک تو یہ بھی کہ انگریزی تعلیم کے سرکاری مدارس جگہ جگہ قائم تھے۔ ہر شخص ان سے فائدہ اٹھا سکتا تھا۔ کس مپرسی کے عالم میں تھے تو یہی اسلامی علوم و فنون تھے جن کی تعلیم کا کوئی خاطر خواہ بندوبست نہ تھا اسی خطبہ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں۔

"اہل عقل پر روشن ہے کہ آج کل تعلیم علوم جدیدہ تو بوجہ کثرت مدارس سرکاری اس ترقی پر ہے کہ علوم قدیمہ کو سلاطین زمانہ سابق میں بھی یہ ترقی نہ ہوئی ہوگی ہاں علوم نقلیہ کا یہ تنزل ہوا کہ ایسا تنزل بھی کسی کارخانہ میں نہ ہوا ہوگا۔ ایسے وقت میں رعایا کو مدارس علوم جدیدہ بنانا تحصیل حاصل نظر آیا"

علاوہ بریں مولانا یہ بھی یقین رکھتے تھے کہ علوم قدیمہ میں استعداد بہم پہنچانے کے بعد ایک طالبعلم کا دماغ علوم و فنون سے اس قدر مانوس ہو جاتا ہے کہ وہ علوم جدیدہ کی تحصیل بڑی آسانی سے اور دوسرے بے استعداد طلباء کے مقابلہ میں زیادہ عمدگی اور خوبی و پختگی کے ساتھ کر سکتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"اور انشاء اللہ یہاں کے (دارالعلوم دیوبند) طالب علم بشرط تکمیل باقی علوم قدیمہ اور جدیدہ کو بوجہ قوت استعداد بسہولت بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ان مدارس میں علاوہ تعلیم مذہبی غرض اعظم قوت استعداد ہے۔ فقط علوم دینی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ فنون دانشمندی کی تکمیل بھی حسب قاعدہ سابقہ کی گئی ہے....

...... اس لئے ہم اس بات کو بالیقین سمجھتے ہیں کہ یہاں کے طالب علم اگرچہ بعض علوم و فنون جدیدہ سے کامیاب نہ ہوئے ہوں پر ان کے حق میں یہ ان کی استعداد مثل استاد کامل تعلیم کے لئے کافی ہوگی (القاسم کا دارالعلوم نمبر محرم الحرام ۱۳۴۶ھ)

ان اقتباسات سے یہ بات بالکل صاف ظاہر ہے کہ مولانا نانوتوی اور ان کے رفقائے کرام جو بے شبہ اپنے زمانہ کے کبار علماء اور اساطین دیانت و تقوی تھے نہ انگریزی زبان سے بیر رکھتے تھے[1] نہ علوم جدیدہ سے نفور تھے اور نہ اتنے تنگ نظر اور متعصب تھے کہ انھیں وقت کے جدید تقاضوں کی خبر ہی نہ ہو سرسید کی طرح ملک کے نئے حالات۔ اور ان حالات کے نئے مطالبات کا ان کو بھی پورا علم تھا اور وہ انھیں حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے مسلمانوں کی سوسائٹی کی تعمیر ایک ایسے طریقہ پر کرنا چاہتے تھے کہ مسلمان پکے اور سچے مسلمان بھی بن جائیں اور اپنے برادران وطن کے ساتھ انگریز کی اس غلامی سے بھی نجات پا جائیں جو بلائے بے درماں کی طرح ان پر مسلط ہو گئی تھی

دارالعلوم دیوبند کے اس ابتدائی دور میں سب سے زیادہ چرچا درس و تدریس مذہبی مباحثہ و مناظرہ اور رد حامیان و افادہ و افاضہ کا سنا جاتا ہے اور سیاسی سرگرمی بہ ظاہر مفقود نظر آتی ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا۔ دارالعلوم کا یہ دور تعلیم و تربیت اور ذہنی و دماغی تشقیف کا دور ہے یہ ظاہر ہے کہ ملٹری ٹریننگ پانے والے ٹریننگ ختم ہونے سے پہلے جنگ پر نہیں بھیجے جاتے جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز رح

[1] یہاں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مولانا نانوتوی حج کے لیے جاتے ہوئے ایک مرتبہ نماز پڑھ رہے

(بقیہ حاشیہ ص ۲)

کی پر سکون و خاموش تربیت کا نتیجہ تحریک حضرت سید احمد شہید کی صورت میں انیسویں صدی میں ظاہر ہوا تھا ٹھیک اسی طرح مولانا نانوتوی۔ مولانا گنگوہی اور دوسرے اکابر کی تعلیم و تربیت (بواسطہ دارالعلوم) کا علمی و سیاسی اثر بیسویں صدی کے آغاز میں تحریک حضرت شیخ الہند اور بعد میں جمعیۃ العلماء کی صورت میں ظاہر ہوا یہی وجہ ہے کہ اگرچہ علمائے دیوبند نے اس وقت سیاسیات میں عملی حصہ نہیں لیا لیکن ان کا دماغ سیاسی فکر سے خالی نہیں تھا حکومت کی بار بار کوششوں کے باوجود مدرسہ کے لئے سرکاری امداد قبول نہ کرنا۔ گورنمنٹ کے ساتھ کوئی تعلق پیدا نہ کرنا۔ حضرت مولانا نانوتوی کی وصیت کے مطابق جواب بھی دارالعلوم کے خزانہ میں محفوظ ہے دارالعلوم کا خرچ زیادہ تر عام مسلمانوں کے چندہ سے ہی چلانا اور اس کے لئے امراء ورؤساء کے پاس نہ جانا۔ یہ سب کچھ علماء کی گوشہ نشینی اور عزلت پسندی کی وجہ سے نہیں تھا جیسا کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں بلکہ ان کے اس طرز عمل کی بنیاد اس تخیل پر تھی کہ گورنمنٹ سے مالی مدد لینے کے بعد ان کی تعلیم بالکل آزاد نہیں رہ سکتی اور یہ حضرات چاہتے تھے آزاد تعلیم کے ذریعہ ایک ایسی نسل پیدا کرنا جس کا دماغ اور ذہن سرکاری مدد کا کسی درجہ میں ممنون نہ ہو اور جو بہ جہت آزاد فکر کے ساتھ علم و عمل کی زندگی بھی بسر کر سکے۔

دارالعلوم دیوبند کی اس خاموش و پر سکون تعلیم و تربیت نے سیاسی اعتبار سے علماء میں کس قسم کی ذہنیت پیدا کی اور انھوں نے اس میدان میں کیا کیا اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے

(بقیہ صفحہ ۲۵) تھے کہ جہاد کے انگریز کپتان نے مولانا کو اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگا وہ مولانا! آپ کی نماز کا انداز ہی کچھ اور ہوتا ہے۔ میں نے آپ کے ساتھیوں کو بھی نماز پڑھتے دیکھا ہے مگر وہ تو اس طرح نہیں پڑھتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کسی اور خدا کے لئے نماز پڑھتے ہیں اور دوسرے مسلمان کسی اور خدا کے لئے۔" مولانا انگریز کی بات سن کر جذبہ سے بیقرار ہوگئے سمجھانے کی کوشش کی مگر زبان کی مغایرت کی وجہ سے سمجھا نہ سکے اور بڑی حسرت سے فرمایا اے کاش میں انگریزی زبان میں تقریر کر سکتا۔

تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ دیوبند کی داستان کو یہاں پر ناتمام چھوڑ کر ہند کے ایک دوسرے طبقۂ علماء کا ذکر کیا جائے[1]۔

مولانا شبلی نعمانی اور ندوۃ العلماء | علمائے ہند کا ایک دوسرا مرکزی ادارہ ندوۃ العلماء ہے جس کے روح رواں ملک کے نامور محقق و فاضل مولانا شبلی نعمانی تھے مولانا سرسید کے معاصر۔ مدرسۃ العلوم علیگڈھ میں ان کے دست راست اور رفیق کار تھے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علیگڈھ کی فضا میں علم وادب اور اسلامی و تاریخی لٹریچر کا مذاق پیدا کرنے میں مولانا کی علمیت و قابلیت اور ان کی کوششوں کا بہت بڑا دخل ہے جب تک سرسید علیگڈھ کے مشہور پرنسپل مسٹر بیک کے زیر اثر آکر سیاسی اعتبار سے "مرتد" نہیں ہوئے تھے مولانا علیگڈھ میں اطمینان سے کام کرتے رہے لیکن جب سرسید نے مختلف پارٹیوں کے نام سے اور انفرادی طور پر بھی مسلمانوں کی غلط سیاسی رہنمائی شروع کی تو مولانا کے لئے اس کو برداشت کرنا ناممکن ہوگیا دونوں میں آئے دن ان بن رہنے لگی اسٹیج اور اخبارات کے صفحات پر بھی اس کا اظہار ہونے لگا مولانا طبقۂ علماء سے تعلق رکھنے اور قدیم تعلیم یافتہ گروہ کے ایک قابل فخر فرزند ہونے کی وجہ سے نہ سیاست افرنگ کے ہمرنگ زمیں دام میں اسیر ہوسکے اور نہ سرسید کی ہمہ گیر شخصیت کا ان پر جادو چل سکا نتیجہ یہ ہوا کہ سرسید کی زندگی تک جوں توں کرکے شیوۂ ارباب وفا نباہتے رہے ۱۸۹۸ء میں سرسید کے انتقال کے بعد ہی علیگڈھ کو خیرآباد کہہ ندوۃ العلماء کو سنبھال کر بیٹھ گئے مولانا کو سرسید سے جن امور میں اختلاف تھا مولانا سید سلیمان ندوی نے ان کو خوب منقح اور واضح کرکے حیات شبلی میں بیان کیا ہے اس

---

[1] ہم نے گذشتہ صفحات میں دیوبند اور علیگڈھ کا موازنہ کیا ہے لیکن کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ دیوبند اور علیگڈھ سے مراد صرف انھیں دونوں تعلیمی اداروں کے حضرات ہیں بلکہ دیوبند سے مراد قدیم تعلیم یافتہ گروہ ہے اور علیگڈھ سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ؛ خواہ ان طبقوں کے افراد تعلیمی اعتبار سے ان اداروں سے تعلق رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔

سے یہ حقیقت صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ جو مذہبی۔ سیاسی اور معاشرتی امور علمار دیوبند اور سرسید گروپ میں اختلاف کا باعث تھے وہی سرسید اور مولانا شبلی کے باہمی منافقہ و مخالفت کا سبب تھے یہاں ہم مولانا شبلی کے سیاسی افکار بیان کریں گے تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ قدیم تعلیم کا کوئی ایک فرد علیگڈھ کی فضا میں رہتے ہوئے بھی انگریزوں کی سیاست سے غیر متاثر رہ کر ملکی سیاسیات میں کس نقطۂ نظر و طرز فکر کا حامل ہوتا تھا۔

مولانا نے اب سے کم و بیش نصف صدی قبل مسلمانوں کی فرقہ پرورانہ سیاست اور اس کی ذیل میں مسلم لیگ اور دوسری حکومت پرست جماعتوں کی مذمت کی۔ اور اس کے بالمقابل کانگرس کی حمایت۔ ہندو مسلم اتحاد کی ضرورت و اہمیت اور ہندوستانی قومیت وغیرہ پر نثر اور نظم میں نہایت جوش و خروش سے جو مقالات لکھے ہیں انھیں پڑھکر محسوس ہوتا ہے کہ آج کا ایک نیشنلسٹ اور قوم پرور مسلمان بھی ان مسائل سے متعلق اتنا ہی کہہ سکتا ہے جتنا کہ مولانا کہہ گذرے ہیں سرسید گروپ کی فرقہ وارانہ سیاست کے بالمقابل مولانا شبلی کی یہ گرج ہماری سیاست قبل از جنگ عظیم اوّل کی کتاب کا ایک نہایت روشن اور اہم باب ہے اس لیئے ہم ذیل میں مولانا کے افکار خود ان کے الفاظ میں جستہ جستہ پیش کرتے ہیں۔

انگریزوں سے خوف زدگی کی مذمت | سرسید نے مسلمانوں کو انگریزوں سے جو حد درجہ خوف زدہ کر دیا تھا مولانا اس کی نسبت لکھتے ہیں۔

"بھلا کیا ٹھکانے خیال ہے ؟ بی۔ اے اور نوکریاں، کیا اس آئیڈیل سے قوم میں کسی قسم کے پرزور جذبات پیدا ہو سکتے ہیں۔ . . . . اس پست مقصد سے سخت نقصان یہ ہوا کہ تمام قوم کی قوم میں پست ہو گئی۔ جُبن بزدلی چھا گئی۔ ہمارے پولیٹیکل لغت نے جائز آزادی کا نام بغاوت رکھ دیا ہے ایک پارسی یا

ہندو کانگرس میں جاتا ہے۔ انتظام حکومت پر نکتہ چینیاں کرتا ہے اور پھر پارلیمنٹ اور
وائسرائے کی کونسل کا ممبر باقی رہتا ہے لیکن مسلمان ایجوکیشنل کانفرنس میں آتے
گھبراتے ہیں اور سر سید سے فتویٰ پوچھتے ہیں یہاں تک کہ مرحوم کو علیگڈھ گزٹ
میں مراسلہ چھاپنا پڑا کہ تعلیمی کانفرنس میں شریک ہونا ممنوع نہیں ہم کو معلوم ہے
کہ بہت سے معزز لوگوں نے مسلم لیگ کی ممبری کے لئے یہ شرط پیش کی کہ صاحب کلکٹر
بہادر سے اجازت دلوائی جائے[1]

سر سید کے سیاسی ارتداد کا ماتم | مسٹر بیک کے زیر اثر سر سید کی جو قلب ماہیت پیدا ہو گئی تھی
مولانا نے اس کا نہایت پر درد مرثیہ لکھا۔ فرماتے ہیں

"اس عجیب اور حیرت انگیز اختلاف حالت کا سمجھنا آسان نہیں یہ حالت قدرتی اور
اصلی نہ تھی بلکہ پر زور رکاوٹوں نے پیدا کی تھی وہ پر زور دست وقلم جس نے "اسباب
بغاوت ہند" لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا جب کورٹ مارشل کے ہیبت ناک شعلے
بلند تھے وہ بہادر جس نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی اسپیچوں کی دھجیاں
اڑا دی تھیں اور جو کچھ اس نے ان تین آرٹیکلوں میں لکھا کانگرس کا لٹریچر حقوق طلبی کے
متعلق اس سے زیادہ پر زور لٹریچر پیدا نہیں کر سکتا۔ وہ جان باز جو آگرہ کے دربار سے
اس لئے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دربار میں ہندوستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں
برابر درجہ پر نہیں تھیں۔ . . . . حالات اور گردوپیش کے واقعات نے
اس کو اس پر مجبور کیا کہ اس نے تمام اسلامی پبلک کو پالٹیکس سے روک دیا۔ یہ کیوں

[1] مولانا کے سیاسی مضامین جو الندوہ اور مسلم گزٹ وغیرہ میں شائع ہوتے رہتے تھے مقالات شبلی کی جلد ہشتم
میں یکجا کر دیئے گئے ہیں اس سلسلہ کے سب۔۔ اقتباسات اسی مجموعہ کے مختلف مضامین سے ماخوذ ہیں

ہوا؟ کن اسباب سے ہوا؟ کس چیز نے یہ اختلاف حالت پیدا کر دیا؟ ان سوالات کا جواب دینا آج غیر ضروری بلکہ مضر ہے۔"

مسلم لیگ کی حقیقت مسلم لیگ کا مذاق کس انداز میں اڑاتے ہیں؟ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا انیسویں صدی کے آغاز میں نہیں بلکہ ۱۹۴۷ء میں اس کے سب آغاز و انجام دیکھ کر اس کی نسبت اپنی رائے ظاہر کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

"اس موقع پر پہنچ کر دفعۃً ہمارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے۔ مسلم لیگ" یہ عجیب الخلقت کیا چیز ہے؟ کیا یہ پالیٹکس ہے؟ خدانخواستہ نہیں۔ انٹی کانگرس ہے؟ نہیں۔ کیا ہاؤس آف لارڈز ہے؟ ہاں سوانگ تو اسی قسم کا ہے"

مسلم لیگ کی سیاست کا مرتبہ مولانا کی نظر میں کیا تھا؟ سطور ذیل سے اندازہ ہوگا!

"ہم پر اکثر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہم لیگ پر اعتراض کرتے ہیں لیکن خود نہیں بتاتے کہ صحیح پالیٹکس کیا ہے؟ اگرچہ ہم آگے چل کر صحیح پالیٹکس بتائیں گے۔ لیکن سچ یہ ہے کہ صرف یہ سمجھ لینا کہ موجودہ پالیٹکس غلط ہے۔ یہی صحیح پالیٹکس ہے غلط پالیٹکس کے جراثیم قوم کے دل و دماغ میں سرایت کر گئے ہیں اور یہی جراثیم صحیح پالیٹکس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتے۔"

مسلم لیگ کا اصل مقصد مسلم لیگ کا کارنامہ اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے کہ اس نے ہندو مسلمانوں میں منافرت پیدا کر کے دونوں کو لڑایا مولانا کی نگاہ ژرف بیں نے اس حقیقت کو شروع ہی میں تاڑ لیا تھا۔ دیکھئے کس جزم و یقین سے لکھتے ہیں:۔

"آج مسلم لیگ گو شرم مٹانے کے لئے کبھی کبھی عام ملکی مقاصد میں سے بھی کسی چیز کو اپنی کارروائی میں داخل کر لیتی ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ یہ اس کے چہرہ

کا مستعار غازہ ہے۔ رات دن جو شور مچایا جاتا ہے روزمرہ جس عقیدہ کی تعلیم دیجاتی ہے جو جذبہ ہمیشہ ابھارا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہندو ہم کو دبائے لیتے ہیں اس لئے ہم کو اپنا تحفظ کرنا چاہیئے۔ مسلم لیگ کا اصل عنصر صرف یہ ہے۔ باقی جو کچھ ہے۔ موقع اور محل کے لحاظ سے تصویر میں کوئی خاص رنگ بھر دیا جاتا ہے"

اس کے بعد مولانا نے مسلم لیگ اور کانگرس دونوں کا ان کے کارناموں اور منظور شدہ تجاویز کی روشنی میں موازنہ کرکے بتایا ہے کہ لیگ صرف حکومت کے خوشامدیوں آرام طلب نوابوں۔ اور عشرت پرست رئیسوں کی انجمن ہے اور کانگرس ایک عملی جماعت ہے جس کی وجہ سے سلف گورنمنٹ کا قدم برابر آگے بڑھتا جاتا ہے۔"

اسی ذیل میں مخلوط انتخاب کی حمایت کی ہے اور مسلم لیگ کے مطالبہ جداگانہ انتخاب کا نہایت پرزور لفظوں میں مذاق اڑایا ہے۔

ہندو مسلم اتحاد | مسلم لیگ کی سیاست کے برخلاف مولانا ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے ان کا یہی جذبہ تھا جس کی وجہ سے انھوں نے ان غلط تاریخی واقعات پر محققانہ مقالات لکھے جن کی عام شہرت ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کا باعث ہو سکتی تھی۔ مثلاً "اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر"، "مسلمانوں کی علمی بے تعصبی اور ہمارے ہندو بھائیوں کی ناسپاسی" "ہندوستان میں اسلامی حکومت کے تمدن کا اثر" "بھاشا زبان اور مسلمان" ان علمی اور تاریخی مضامین کے علاوہ مولانا نے جو سیاسی مقالات لکھے ہیں ان میں بار بار اور جابجا ہندو مسلم اتحاد کی اہمیت و ضرورت پر زور دیا ہے اور لیگ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد جو بنانا چاہتی تھی اس پر سخت نکتہ چینی کی ہے اس سلسلہ میں ہم مولانا کے ایک مقالہ کا اقتباس پیش کرتے ہیں جس میں موصوف نے ایسی صاف گوئی سے کام لیا ہے کہ گویا تاریخ کی عدالت میں مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کا مقدمہ لڑ رہے

ہیں۔ اس سے ہمارے برادران وطن کو اندازہ ہوگا کہ علمار فرنگی سیاست کے دام میں نہ پھنس سکے ان کے دل و دماغ کس قدر صاف۔ انصاف پسند اور محبت آشنا تھے اور وہ ملکی معاملات میں کس عالی ہمتی۔ بلند حوصلگی اور وسعت قلب و نظر سے کام لینے کے خوگر تھے، فرماتے ہیں

"مسائل پالیٹکس کا یہ ایک اہم مسئلہ قرار دے دیا گیا ہے یعنی چونکہ ان دونوں قوموں میں اتحاد ناممکن ہے اس لئے پولیٹکل معاملات میں ہمارا اور ہندوؤں کا کوئی اسٹیج نہیں بن سکتا"

اس دلیل کے اگرچہ دونوں ٹکڑے غلط ہیں لیکن اس فتنہ کو جس قدر کوئی بھڑکانا چاہے۔ بھڑکا سکتا ہے .... تاریخی ترتیب اور منطق کے استدلال تمثیل کے لحاظ سے ہم کو ہندوؤں کی پچھلی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہئیے بظاہر ہے کہ ہندو کبھی ایران و عرب پر چڑھ کر نہیں گئے تھے۔ اس کے بجائے ان کے ملک پر خود ہم نے حملہ کیا ہم نے ان کا مشہور کعبہ "سومنات" برباد کر دیا ہم نے بنارس اور متھرا کے شوالے ویران کر دیئے[1]

"ہندوؤں کی خاندانی روایتیں ان زخموں کو ہمیشہ ہرا رکھتی ہیں لیکن جب اکبر نے ایک دفعہ محبت کی نگاہ اٹھا کر ان کی طرف دیکھ لیا تو یہی زخم خوردہ دل محبت سے چور تھے

---

[1] مولانا جتنے بڑے محقق اور فاضل تھے۔ اسی قدر جذباتی بھی تھے۔ ان سطور کی اشاعت کے بعد انھیں خیال آیا کہ شدت جذبات میں وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں جس کی محققانہ تردید وہ خود اپنے علمی مقالات میں کر چکے ہیں۔ اس بنا پر اس کے فوراً بعد انھوں نے ایک اور مقالہ لکھا اور اس میں بتایا کہ

"مسلمانوں نے جتنی بت شکنیاں کیں مذہبی تعصب سے نہ تھیں بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں مذہب اور پالیٹکس مخلوط تھے یعنی حریف کی ملکی طاقت کا مٹانا بغیر اس کے نہیں ہو سکتا تھا کہ اس کی مذہبی طاقت کو بھی مغلوب کر دیا جائے آج ایسے روشن زمانہ میں لارڈ کچنر کو مہدی سوڈانی کی قبر اسی غرض سے اکھڑوا کر برباد کر دینی پڑی اور خود ہندوؤں نے اسی ضرورت سے اپنے زمانۂ اقتدار میں سینکڑوں مسجدیں برباد

بہادر راجپوتوں اور مہاراجوں نے نہ صرف جان و مال بلکہ اپنا ننگ و ناموس تک حوالہ کر دیا۔ یعنی بیٹیاں تک دے دیں۔ یہ اکبر کا جبر اور راجپوتوں کا خوشامدانہ کام نہ تھا جبر اور خوشامد دل کی رگوں میں گھر نہیں کر سکتے۔"

اس کے بعد ایک مورخ کی حیثیت سے بتایا ہے کہ مغل سلاطین کے عہد میں ہندو مسلمانوں کی لڑائیاں مذہب کی وجہ سے ہرگز نہیں تھیں بلکہ کسی سیاسی معاملہ میں اختلاف کی وجہ سے تھیں مثلاً عالمگیر کے مقابلہ میں اگر ہندو تلوارے کر بڑھے تو اس لئے نہیں کہ وہ مسلمان تھا بلکہ اس لئے کہ وہ شاہجہاں کی مرضی کے خلاف دارا شکوہ کا باغی تھا۔ اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں۔

"اکبر کے دربار کے ستون اعظم بیرم خاں۔ خان اعظم کوکلتاش۔ بہادر خاں معو بیدار تھے۔ ان میں کس کا دامن بغاوت کے داغ سے پاک ہے؟ لیکن یہ بدنامی کسی ہندو راجہ نے نہیں اٹھائی۔"

اکبر تو خیر اکبر تھا جس سے ہندو یوں بھی محبت کرتے تھے اورنگ زیب عالمگیر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"عالمگیر دکن چلا گیا اور پچیس برس تک دہلی کا پایۂ تخت خالی رہا اس سے بڑھکر راجپوت راجاؤں کے لئے کیا عمدہ موقع تھا کہ دہلی پر حملہ آور ہوتے یا کم از کم راجپوتانہ میں علم بغاوت بلند کرتے لیکن بے پورا در جودھپور میں جو راجپوتی طاقت کا مرکز تھے

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کر دیں اسی بنا پر مسلمانوں نے حملہ کے وقت بتخانے گرائے لیکن امن و امان اور تسلط کے بعد کبھی کوئی بتخانہ نہیں گرایا گیا۔ اور جو بتخانے گرائے گئے ان کے خاص پولیٹیکل اسباب تھے۔

(مقالات شبلی ج ۸ ص ۱۷۹)

تحسیر یک نہ ہوتی۔

اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

"یہ پرانی داستان تھی آج بھی دیہات اور قصبات میں چلے جاؤ تو ہندو اور مسلمان بھائی بھائی کی طرح رہتے ہیں وہ اسی طرح مسلمانوں کی تقریبات میں شریک ہوتے ہیں جس طرح خود ان کے عزیز و اقارب شریک ہوتے ہیں"

خود اعتمادی | مولانا ہندو مسلم اتحاد کو ضروری جانتے ہیں مگر اس لئے نہیں کہ اقلیت میں ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں کہ وہ اکثریت کے ساتھ تعلقات خوشگوار رکھیں اور ان کے لطف و کرم کے سہارے جئیں۔ بلکہ صرف اس لئے کہ انصاف کا، انسانیت اور دیانت کا۔ حب وطن اور ملک کے فلاح و بہبود کے جذبہ کا یہی تقاضا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اخبار یا نبر کے کسی مسلمان نامہ نگار نے لکھا کہ ترکی اور ایران کے کمزور ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کا غیر ملکی وقار کم ہو گیا ہے اس لئے اب ان کو ہندوؤں سے مل جانا چاہئے تو مولانا نے اس پر برہم ہو کر لکھا:۔

"ہندوؤں سے ملنا اچھی بات ہے لیکن یہ ہمیشہ سے اچھی بات تھی اور ہمیشہ اچھی رہیگی لیکن نامہ نگار نے جو جدید ضرورت بیان کی ہے وہ اسلام کا ننگ ہے۔ کیا ہم کو ہمسایوں کے دامن میں اس لئے پناہ لینی چاہئے کہ اب ہمارا کوئی سہارا نہیں رہا؟ کیا اگر ٹرکی اور ایران پر زور ہوتے تو ہمارے ہمسایہ کے مقابلہ میں مدد کر سکتے؟

اس بیان کا آخری فقرہ پڑھئے۔ اس میں کس طرح ان مسلمانوں کو تنبیہ کی ہے جو ہندوستان میں رہتے ہوئے ٹرکی۔ ایران یا افغانستان کی طرف نگاہ رکھتے ہیں ایک طرف ترکوں کے ساتھ مولانا کی یہ محبت کہ وہ اپنی کھال کو ان کے جوتوں کے تسمہ کے لائق بھی نہیں سمجھتے اور دوسری جانب

لی معاملات میں ان کی خالص ہندستانیت ، اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ایک صحیح الخیال اور
سلیم الفکر مسلمان اسلامی اخوت و برادری کے عالمگیر رشتہ کے ساتھ ملکی معاملات میں کس طرح ایک
ٹر ہندستانی ہوتا ہے۔ قارئین کو شاید یاد ہو مولانا محمد علی مرحوم نے بھی گول میز کانفرنس میں ایک
رقع پر بیان دیتے ہوئے کہا تھا " جب اسلام کا معاملہ آئیگا تو میں اول و آخر مسلمان ہوں لیکن ملکی
عاملات میں میں صرف ہندستانی ہوں "

ردو اور ہندو | اردو زبان کی نسبت مسلمانوں کو ہندوؤں کی طرف سے جو شبہ تھا اس کے متعلق بھی
لانا کے الفاظ سننے کے قابل ہیں :-

" کہا جاتا ہے کہ ہندو ہماری قومی زبان اردو کو مٹا رہے ہیں۔ لیکن کیوں کر ؟ کیا اس
طریقہ سے کہ اردو زبان کے عمدہ سے عمدہ رسائل اور رسالے (ادیب اور زمانہ) ہندو
نکال رہے ہیں اور اردو مصنفین کی قدر افزائی کر کے بہت سے انشا پردازان اردو تیار
کر رہے ہیں ؟ کیا اس طریقہ سے کہ ممالک متحدہ کے قابل ہندو انشا پردازی میں مسلمان
انشاپردازوں کے دوش بدوش چل رہے ہیں ؟ زمانہ کے اوراق الٹتے ہوئے بارہا میں
نے ہندو مضمون نگاروں کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے ! کیا اس طریقہ سے کہ پولیٹیکل
معلومات کے لحاظ سے اردو کا بہترین پرچہ " ہندستانی " ہے جس کو ایک ہندو ایڈٹ
کرتا ہے۔؟

اس کے مقابلہ میں مسلمانوں نے اردو پرستی کا کیا ثبوت دیا ہے ؟ ممالک متحدہ
میں اس کا کون سا علمی پرچہ ہے ؟ ان کی انجمن اردو کس مرض کی دوا ہے ؟ اردو مصنفین
کی کیا قدر افزائی کی جا رہی ہے ؟

ریزوں کی پہلی پاکستانی کوشش | ۱۹۰۵ء میں لارڈ کرزن نے صوبہ بنگال کی تقسیم کا اعلان کیا یعنی

اس صوبہ کے کچھ علاقے کاٹ کر آسام سے ملا دیئے گئے لارڈ کرزن کے لفظوں میں اس کا مقصد یہ تھا کہ "ایک اسلامی صوبہ بنا دیا جائے" ہم اس کو انگریزوں کی پہلی پاکستانی کوشش کہتے ہیں جس کا اصل مقصد ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کی ایک آہنی دیوار قائم کرنا تھا۔ اس کے بعد جب ایجی ٹیشن سخت ہوا تو ۱۹۱۱ء میں اس کی منسوخی کا اعلان کر دیا گیا اس اعلان سے جہاں فرقہ پرور مسلمانوں کے دل بیٹھ گئے۔ قوم پرور مسلمانوں کو بڑی خوشی ہوئی مولانا شبلی بھی اس خوشی میں شریک ہوتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ اب اس طمانچہ سے مسلمانوں کی پالٹیکس کا منہ پھر جائیگا چنانچہ تمام فرقہ وارانہ اور غلط لیگی خیالات کی پر زور تردید کرنے کے بعد فرماتے ہیں:۔

"ان تمام خیالات سے اگرچہ ہمارے فرضی رہبروں کا گروہ مخالف ہے لیکن مخالفت کا اب نفس واپسیں ہے۔ قوم تیس برس تک احمق بن چکی اب اس کے حال پر رحم کھانا چاہئے اور قوم کو سمجھنے دینا چاہئے کہ یہ پالیٹیکل سوانگ حقیقت میں پالٹیکس نہیں ہے"

ہم کو اس کا احساس ہے کہ مولانا شبلی کے مذکورہ بالا اقتباسات طویل ہو گئے ہیں جو اگرچہ خود ان کی تحریروں کی نسبت سے بہت کم اور مختصر ہیں لیکن ہم نے اس طوالت کو اس لئے گوارا کیا ہے کہ مولانا کے یہ افکار تنہا ان کے افکار نہیں تھے بلکہ تمام علمائے ہند کے تھے فرق صرف یہ ہے کہ مولانا کے ہاتھ میں قلم تھا اور وہ بھی بہت پر زور و اثر انگیز، الندوہ اور مسلم گزٹ دونوں انھیں کے پرچے تھے پھر جدید تعلیم یافتہ گروہ سے بہ نسبت دوسرے علماء کے مولانا قریب بھی زیادہ تھے اس لئے ان کے افکار و اعمال دیکھتے تھے تو برہم ہو جاتے اور اپنی تحریروں میں ان پر تنقید کرتے تھے علاوہ بریں ایک بات یہ بھی تھی کہ ملک کی سب سے بڑی سیاسی جماعت نیشنل کانگرس بھی اس وقت تک حقوق طلبی اور سلف گورنمنٹ (زیر سایہ گورنمنٹ) کے مطالبہ کی منزل سے آگے بڑھی نہیں تھی اور علمائے دیوبند کو اس چیز سے کوئی دلچسپی نہیں تھی وہ خاموشی کے ساتھ آنے والی جنگ آزادی کے لئے بہادر سپاہی

تیار کرنے کی مہم میں مصروف تھے۔

دیوبند اور ندوہ | بعض حضرات دیوبند اور ندوہ کو ایک دوسرے کا حریف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ۱۸۹۲ء میں مدرسہ فیض عام کانپور کے جلسہ دستار بندی کے موقع پر جن علمائے کرام نے ندوۃ العلمار ایسے مدرسہ کی تجویز کا خاکہ تیار کیا تھا ان میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب و مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی بھی شامل تھے۔ جیسا کہ آپ پڑھ آئے ہیں مولانا نانوتوی بھی علوم جدیدہ کی اہمیت کے قائل تھے اور مولانا شبلی بھی۔ اختلاف صرف اس میں تھا کہ علوم جدیدہ کی تعلیم ساتھ ساتھ ہو یا علوم قدیمہ کی تعلیم سے فارغ ہوکر۔ مولانا شبلی پہلی شق کے قائل تھے اور مولانا نانوتوی دوسری شق کے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ بعض مذہبی مسائل میں بھی اختلاف تھا۔ ممکن ہے یہ اختلاف غلط فہمی پر مبنی ہو جس کو مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں رفع کرنے کی کوشش کی ہے بہرحال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست اور حکومت سے مرعوب ہوکر ہندوؤں سے الگ رہنے کا تعلق ہے علمائے ندوہ اور علمائے دیوبند بلکہ ہندوستان کے تمام ہی ہر مشرب و مسلک کے علمار متحد اور ایک تھے چنانچہ ترک موالات کا فتویٰ پانسو علمار کے دستخطوں سے شائع ہوا تھا

مولانا ابوالکلام آزاد | اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے الہلال و البلاغ اس شان اور اس انداز سے نکالا کہ ملک کے کونہ کونہ میں آگ لگ گئی مسلمانوں کی عروق مردہ میں جوش و ولولہ کا خون دوڑنے لگا۔ ان میں حکومت سے متصادم ہونے کی جرأت پیدا ہوگئی سیاسی معاملات میں ان کا نقطۂ نظر بالکل غیر فرقہ وارانہ ہوگیا ہندو اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات بھائی بھائی جیسے ہوگئے خدا کے فضل و کرم سے مولانا اب بھی بقید حیات ہیں اس لئے ان پر کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے حیات شبلی ص ۳۰۴ و ۳۰۵

ہے۔ برادران وطن اب تو معلوم نہیں ان کی نسبت کیا رائے رکھتے ہوں گے لیکن دنیا جانتی ہے کہ ماضی قریب میں کانگرس کی زندگی میں کتنے ایسے نازک مرحلے آئے جبکہ مولانا کی رہبری خضر راہ ثابت ہوئی۔ اور جبکہ کانگرس نام تھا مولانا آزاد کا۔ اور مولانا آزاد تھے کانگرس!

مجھے یاد ہے ذرا ذرا۔ تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

مولانا سید طفیل احمد صاحب منگلوری لکھتے ہیں:

"یہ عجیب بات ہے کہ جب سے مسلمان فرقہ وارانہ سیاست سے نکلکر عام ملکی سیاست میں داخل ہوئے ہیں۔ قدیم تعلیم یافتگاں کا حصہ اس میں نمایاں ہو گیا بلکہ انھوں نے ہی مسلمانوں کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکالنے میں خاص کام کیا جن میں سب سے اول مولانا شبلی نعمانی تھے۔

مسلمانوں کو سیاست کی طرف لانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مولانا شبلی نعمانی کے شریک کار رہے اور رسالہ جات موسوم بہ الہلال والبلاغ کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی اور سیاسی روح پھونکی اور اس وقت سے نہایت استقلال اور استقامت کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم ہیں۔

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں اڈیشن ص ۳۸۲)

حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ | ہرچند کہ مولانا شبلی اور مولانا ابوالکلام کے زبان و قلم نے غفلت کدۂ ہند کے خس و خاشاک میں آگ لگا رکھی تھی لیکن حریت طلبی کے ذوق کی خامی کا ابھی یہ عالم تھا کہ ملک کی سب سے بڑی ترقی پسند جماعت "انڈین نیشنل کانگرس" کا قدم بھی حقوق طلبی کی منزل سے آگے نہ بڑھنے پایا تھا۔ ٹھیک اسی زمانے میں دیوبند نامی قصبہ کے ایک گوشہ میں ایک عالم ربانی و عارف یزدانی تھا جو اپنے کام و دہن میں نہ ابوالکلام کی زبان رکھتا تھا اور نہ ہاتھ میں شبلی کا قلم۔ اس

نے نہ انقلاب فرانس کی تاریخ پڑھی تھی اور نہ روسو اور مانٹسکو کے انقلاب انگیز لٹریچر کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ گلیڈسٹون کے مجموعۂ قوانین سے واقف تھا اور نہ ملٹن و اسپنسر کے افکار و نظریات سے اُس نے نہ تمدن جدید کی کسی دلکشی کا حظ اُٹھایا تھا اور نہ اس نے عشرت کدۂ فرنگ کی کسی لذت سے کام جوئی کی تھی ان سب چیزوں کے برعکس اس کا شیرازۂ حیات قال اللہ قال الرسول اور اس کی زندگی کا خمیر اتباع سنت نبوی تھا۔ اس کے فکر و نظر کا تار و پود احکام الٰہی کے انوار سے بنا اور شریعت اسلام کے آفتاب جہاں تاب کی شعاعوں سے گوندھا گیا تھا وہ دیکھنے میں منحنی اور لاغر و نحیف تھا مگر سینہ میں صبر و استقامت کا ایک کوہ گراں رکھتا تھا۔ بہ ظاہر وہ اپنے گوشۂ عزلت میں سب سے الگ تھلگ تھا لیکن اس کی نظر جہاں بین میں زمانہ کی تمام گردشیں اور لیل و نہار کی تمام گردشیں سمٹ کر جمع ہوگئی تھیں۔ عمر کے لحاظ سے بھی شباب کی منزل سے بہت آگے نکل چکا تھا۔ لیکن بایں ہمہ اس کے درد و گداز اور جذب و سوز کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی خلوتوں میں اور جلوتوں میں رات کی تاریکیوں میں اور دن کے اجالے میں کبھی جنگ بلقان و طرابلس کے واقعات پڑھکر خوننابہ فشانی کرتا تھا اور کبھی اپنے ملک و وطن کی زبوں حالی و درماندگی پر نوحہ کناں ہوتا تھا دیوبند کے آسمان پر جگمگانے والے ستاروں کو شاید اب بھی یاد ہو کہ اس زمانہ میں کتنی گرم و سرد راتیں تھیں جو اس پیر مرد نے یوں ہی اپنے بوریہ پر رنج و کرب کی کروٹیں بدلتے اور درد و الم کی پرسوز آہیں بھرتے گذار دیں۔ اس کی مادی زندگی کا اثاثہ

بوریائیست کہ در کلبۂ احزاں داریم

سے زیادہ نہ تھا۔ لیکن جس کی نگاہ میں جاہ و جلال محمدی نے گھر کر لیا ہو اور جو الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل کی عینک سے قدرت لم یزلی کی بے پناہی کا مشاہدہ کر چکا ہو اس کے نزدیک صولت سکندری و دبدبۂ کیخسروی کی بھی کیا حقیقت ہو سکتی تھی،

سنا ہے کہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کا یہ معمول تھا کہ عصر اور مغرب کے درمیان طلبا اور اساتذہ کا اجتماع آپ کے مکان پر ہوتا تھا تو آپ کسی سے الہلال اور البلاغ بڑی پابندی سے خود سنتے اور دوسروں کو سنواتے ترکوں کی مظلومیت و بے کسی کا کوئی واقعہ سنتے تو رو پڑتے اور ان کی اولوالعزمی و بہادری کا ذکر آتا تو جوش و خروش اور فرط انبساط کے باعث چہرہ تمتما اٹھتا اور آنکھیں روشن ہو جاتی تھیں اسی روزانہ مجمع کے کسی مولوی صاحب نے ایک روز کہا کہ حضرت! الہلال والبلاغ میں تو تصاویر ہوتی ہیں آپ پھر بھی ان کو اس قدر محبوب رکھتے ہیں" حضرت کم سخن اور کم گو مگر نہایت حاضر جواب اور بذلہ سنج تھے جواب میں یہ شعر پڑھکر خاموش ہو گئے ؎

کاش اس فرقۂ زہاد سے نکلا نہ کوئی کچھ ہوئے تو یہی رندان قدح خوار ہوئے

نیشنل کانگرس حکومت سے حقوق طلبی کی جنگ لڑ رہی تھی لیکن یہاں حضرت شیخ الہند اس حکومت کا تختہ الٹ دینے کا ہی نقشہ تیار کر رہے تھے اس کی کن بھن حکومت کو بھی پہنچ گئی اور لارڈ میسٹن دیوبند آئے۔ دار العلوم دیوبند کا معائنہ کیا اساتذہ اور طلبا سے ملاقاتیں کیں لیکن حضرت شیخ الہند نے غصہ اور رنج کے مارے اس روز گھر سے باہر قدم نہیں رکھا کیوں؟ اس لیئے نہیں کہ لارڈ میسٹن انگریز تھے اسلام میں اس طرح کی قومی عصبیت اور ملکی و نسلی تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے بلکہ اس لئے کہ صوبہ متحدہ و اودھ کے یہی گورنر تھے جنھوں نے مسجد کانپور کے واقعۂ ہائلہ کے سلسلہ میں معصوم بچوں اور مردوں پر گولیاں چلا کر انکو شہید کیا تھا اور اس کے بعد لارڈ صاحب مسلمانوں کو اپنانے اور ان کے دلوں سے . . . .

. . . . رنج و غصہ دور کرنے کے لئے علماء سے تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

حضرت شیخ الہند کا سیاسی پروگرام | حضرت شیخ الہند عالم اسلام اور خود اپنے ملک پر انگریزوں کی چیرہ دستیاں دیکھتے اور دل ہی دل میں پیچ و تاب کھاتے تھے بظاہر ان کی حیثیت یہ تھی کہ وہ دارالعلوم دیوبند کے مدرس اول تھے حدیث کا درس دیتے تھے لیکن جس نے مولانا نانوتوی اور مولانا گنگوہی کے ساتھ غایت قرب و تعلق کی وجہ سے ان دونوں بزرگوں کے دل کی دھڑکن کو اپنے قلب میں سمیٹ لیا ہو وہ صرف مدرسی اور خانقاہ نشینی پر قناعت نہیں کرسکتا تھا آپ نے نہایت منظم اور باقاعدہ طریقہ پر ہندوستان سے انگریزی راج ختم کردینے کا پروگرام مرتب کیا۔ حسن اتفاق سے شاگردوں میں مولانا عبیداللہ سندھی۔ مولانا سید محمد انور شاہ۔ مولانا سید حسین احمد مدنی مولانا محمد میاں منصور انصاری وغیرہم ایسے ارباب عزیمت و استقامت مل گئے۔ حضرت شاہ صاحب نے اپنے استاذ کی علمی نیابت کی اور باقی حضرات نے حضرت کے سیاسی پروگرام کے لئے اپنی زندگیاں وقف کردیں۔

کابل میں کانگرس کا کام | حضرت شیخ الہند انڈین نیشنل کانگرس کے پروگرام سے دلچسپی رکھتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی اس بات کا یقین تھا کہ جب تک باہر کی طاقتوں میں سے کسی طاقت سے کام نہیں لیا جائے گا محض حقوق طلبی کی جنگ کے ذریعہ آزادی حاصل نہیں ہوسکتی اس بنا پر آپ نے مولانا عبیداللہ سندھی کو ایک خاص مشن پر کابل جانے کا حکم دیا۔ یہ خاص مشن کیا تھا؟ اور مولانا نے کابل پہنچ کر کیا کیا؟ اس کا حال خود مولانا کی زبانی سنئے فرماتے ہیں

"۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گیا مجھے کوئی مفصل پروگرام نہیں بتایا گیا۔ اس لیے میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن تعمیل حکم کے لیے جانا ضروری تھا ...... کابل جاکر مجھ کو معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند جس جماعت کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال کی محنتوں کا حاصل غیر منظم شکل میں تعمیل حکم کے

لئے تیار ہے۔ اس میں میرے جیسے خادم کی شیخ الہند کو اشد ضرورت تھی اب مجھے
اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا۔ میں سات سال
حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کرتا رہا ۱۹۱۶ء میں امیر حبیب اللہ
نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل میرے لئے فقط ایک ہی
صورت میں ممکن تھی کہ میں انڈین نیشنل کانگرس میں شامل ہو جاؤں اسی وقت سے
میں کانگرس کا داعی بن گیا۔

یہ بات عجیب معلوم ہو گی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی
کام کو زیادہ پسند کرتے تھے ۱۹۲۲ء میں امیر امان اللہ کے دور میں میں نے کانگرس کمیٹی
کابل بنائی جس کا الحاق ڈاکٹر انصاری کی کوششوں سے گیا سیشن نے منظور کر لیا۔ یہ
برٹش امپائر سے باہر پہلی کانگرس کمیٹی ہے اور اس پر فخر محسوس کرتا ہوں کہ میں اس کا
پہلا پریزیڈنٹ ہوں "

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۸-۶۹)

مولانا کا یہ بیان غور سے پڑھئے اس میں صاف مذکور ہے کہ مولانا حضرت شیخ الہند کے بھیجے
ہوئے کسی خالص اسلامی یا صرف مسلمانان ہند کے لئے کسی کام کی غرض سے کابل نہیں گئے
بلکہ وہ کام "ہندوستانی" یعنی ایک ملکی اور وطنی کام تھا جس کا فائدہ ہندو اور مسلمان دونوں کو
یکساں پہنچتا۔ کیونکہ دونوں ایک ہی کشتی میں سوار تھے اور یہ کشتی کسی دست غیب کی مدد سے
غلامی کے بھنور سے نکل کر آزادی کے ساحل سے ہم کنار ہوتی تو دونوں ہی اس سے شاد
کام ہوتے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ مولانا شروع شروع میں یہ ہندوستانی کام "اتحاد اسلام"
کی بنیاد پر کرنے کا ارادہ رکھتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ جن بیرونی طاقتوں سے وہ اس معاملہ

ں مدد لینا اور ان کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتے تھے یعنی ٹرکی اور افغانستان وہ اسلامی طاقتیں
ں اور ایک غیر افغانی اور غیر ترکی مسلمان کی آواز ان کے لئے اسی وقت قابل شنوائی وپذیرائی
سکتی تھی جبکہ ان کے جذبات کو اسلامی اخوت واتحاد کے عنوان سے ابھارا جاتا لیکن کابل پہنچنے
، ایک سال بعد ہی مولانا کو یہ صاف محسوس ہوگیا کہ آم کے درخت سے جامن کی امید نہیں کی
سکتی سوال جب صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ پورے ملک کا اور سب ہندوستانیوں کا ہے
س کو ایک خالص مذہبی رنگ میں کیوں کر چلایا جا سکتا ہے اس بنا پر امیر حبیب اللہ خاں
یسے شخص نے بھی مولانا کو ہندوؤں کے ساتھ مل کر کانگرس کے نام سے کام کرنے کا مشورہ
ور مولانا نے فوراً اپنے کام کا نہج اور طریق بھی بدل دیا۔

ستان شیخ الہند کا اصل مقصد | مولانا سندھی جس کو ہندوستانی کام کہتے ہیں اب خود اپنوں کی نہیں
غیروں کی بھی۔ یعنی ان کی جو ہمیشہ ہندو مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے
دت سن لیجئے کہ وہ ہندوستانی کام کیا تھا۔ رولٹ کمیٹی کی رپورٹ میں حضرت شیخ الہند کی
یک کا ذکر کرتے ہوئے درج ہے۔

"اگست ۱۹۱۵ء میں مولانا محمود حسن (شیخ الہند) کا ایک شاگرد مولوی عبید اللہ
کابل چلے گئے اور وہاں پہنچ کر انھوں نے جرمنی اور ترکی مشن سے جو افغانستان آیا ہوا
تھا مل کر امیر کابل پر برطانیہ کے خلاف زور ڈالا اسی سال ستمبر میں مولوی محمود حسن
مکہ معظمہ چلے گئے اور وہاں سے انھوں نے غالب پاشا کا دستخطی اعلان مولوی محمد میاں
کے ہاتھ مولوی عبید اللہ کے پاس کابل بھیجا جس میں برطانیہ کے خلاف جہاد کی ترغیب
دی گئی تھی۔ ان اصحاب نے یہ طے کیا تھا کہ برطانیہ کو شکست دینے کے بعد ہندوستان
یں ایک عارضی حکومت (Interim Govt.) قائم کی جائے جس کے پریسیڈنٹ

راجہ مہندر پرتاب سنگھ ہوں جو ضلع متھرا کے ایک رئیس تھے۔ اور ۱۹۱۴ء میں یورپ چلے گئے تھے اور برطانیہ کی مخالف سلطنتوں سے تعلقات رکھتے تھے۔"

(رپورٹ رولٹ کمیٹی اردو صفحات ۲۵۳-۲۵۴)

رپورٹ کے یہ الفاظ نقل کرنے کے بعد ملک کے مشہور فاضل مولانا سید طفیل احمد منگلوری بجا طور پر لکھتے ہیں۔

"اس سے یہ واضح ہوگیا کہ برطانیہ کے خلاف مولوی محمود حسن کی تحریک مذہبی نہ تھی بلکہ سیاسی تھی اس لئے کہ انھوں نے اپنی مجوزہ حکومت کا صدر ایک ہندو کو قرار دیا تھا پس مسلمانوں کی بابت یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہبی مجنون ہیں اور انگریزوں یا ہندوؤں سے مذہبی تعصب رکھتے ہیں اور اسلامی حکومتوں سے تعلقات رکھ کر اُن کے ذریعہ ہندوستان میں کوئی مذہبی اور اسلامی حکومت قایم کرنا چاہتے ہیں اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مولوی صاحب موصوف کی تحریک کا منشا ہندوستان میں بلا امتیاز مذہب و ملت خالص ہندوستانیوں کی حکومت قایم کرنا تھا

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں اڈیشن ص ۳۸۶)

حضرت شیخ الہند کے جذبہ۔ طرز فکر اور سیاسی رجحان طبع پر اس واقعہ سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ سیوہارہ ضلع بجنور میں ایک بزرگ ہیں جو فتویٰ پوچھے بغیر لقمہ بھی نہیں توڑتے انھوں نے ایک مرتبہ خط کے ذریعہ حضرت شیخ الہند سے دریافت کیا کہ گاندھی کیپ اوڑھنا مذہباً کیسا ہے؟ آپ نے جواب لکھ کر بھیجا وہ مستفتی کے پاس اب بھی محفوظ ہے۔ فرماتے ہیں کہ گاندھی ٹوپی چونکہ ایک اسی جماعت کا شعار ہے جو حریت طلب اور انگریزی حکومت کی شدید مخالف اور اسی وجہ سے انگریز بھی اس کو دیکھ کر آگ بگولہ ہو جاتا ہے اس بنا پر بندہ کے نزدیک گاندھی ٹوپی کا استعمال نہ صرف

یہ کہ مسلمانوں کے لئے جائز ہے بلکہ باعث ثواب اور مستحسن ہے“

تحریک شیخ الہند کی عظمت اور گیرائی | علاوہ بریں مسلمانان ہند کے لئے یہ امر بھی کچھ کم قابل فخر نہیں ہے کہ عصر حاضر کی سب سے بڑی تحریک سوشلزم و کمیونزم کے نفس ناطقہ ”سوویٹ روس“ سے انڈین نیشنل کانگرس کا سب سے پہلے جس شخص نے تعارف کرایا وہ مسلمان ہی تھا یعنی مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا خود اپنی روئداد حیات قلمبند کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”۱۹۲۲ء میں ترکی جانا ہوا۔ سات مہینے ماسکو میں رہا سوشلزم کا مطالعہ اپنے نوجوان رفیقوں کی مدد سے کرتا رہا۔ چونکہ نیشنل کانگرس سے تعلق سرکاری طور پر ثابت ہو چکا تھا اس لئے سوویٹ روس نے اپنا معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم کی سہولتیں بہم پہنچائیں“

”میں اس کامیابی پر اول انڈین نیشنل کانگرس۔ دوم اپنے ہندوستانی رفقاجن میں ہندو بھی ہیں مسلمان بھی سوشلسٹ اور نیشنلسٹ بھی۔ سوم سوویٹ روس کا ہمیشہ ہمیشہ ممنون ہوں اور شکر گذار رہوں گا اگر ان تینوں طاقتوں کی مدد مجھے نہ ملتی تو میں اس تخصیص اور امتیاز کو کبھی حاصل نہ کر سکتا“

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۹)

ڈاکٹر مونجے۔ بھائی پرمانند اور مسٹر ساورکر ایسے کتنے سیاسی کارکن ہیں جو جلا وطنی کی مدت گذارنے کے بعد ہندوستان واپس آ کے تو فرقہ وارانہ سیاست کا شکار ہو گئے لیکن حضرت شیخ الہند کے فیض صحبت کا یہ اثر ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی پچیس سال تک ہندوستان سے باہر جلا وطنی کی زندگی بسر کرتے ہیں شدید سے شدید قسم کے مصائب اور آلام سے دوچار ہوتے ہیں۔ لیکن بایں ہمہ حضرت شیخ الہند کے جس مشن (یعنی ہندوستان کی آزادی کے لیے جدوجہد)

پردہ گئے تھے ایک لمحہ کے لئے اس سے غافل نہیں ہوتے اور یہ سارا زمانہ اسی مقصد عظیم کے لئے ادھر بن میں گذار دیتے ہیں ۱۹۳۶ء میں وہ واپس آئے تو انھیں انکار کوے کرآتے۔ حالانکہ یہ زمانہ ہندوستان میں مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست کے شباب کا تھا۔ اپنے ایک خطبہ میں کس صراحت سے فرماتے ہیں:۔

"ہمارے پروگرام کا سب سے اہم جزیہ ہے کہ ہم سیاسیات ہند میں اپنا حصہ اپنے قبضہ میں لانا چاہتے ہیں اور ابھی سے اس کی تیاری کرنا چاہتے ہیں اس سلسلہ میں ہمیں بیرونی مسلمانوں کی کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی بیرونی طاقت ہندوستان پر حملہ آور ہو تو خواہ وہ مسلمان کیوں نہ ہو ہم اس کا پوری طاقت کے ساتھ مقابلہ کریں گے ہم سمجھتے ہیں کہ کسی مسلمان طاقت کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ ہماری موجودگی میں وہ اسلام کے نام پر ہندوستان کی سرزمین کو پامال کرنے کی کوشش کرے کیا ہم مسلمان نہیں ہیں؟ کیا ہمیں اپنے وطن میں حکومت قایم کرنے کا حق نہیں ہے؟ اس میں شک نہیں کہ بیرونی مسلم ممالک کو اپنی حکومتوں کو مستحکم اور منظم کرنے کا حق حاصل ہے مگر ہم ان کے اس حق کو ہرگز قبول نہیں کر سکتے کہ وہ ہندوستان پر حملہ کرکے اسے فتح کرنے کی کوشش کریں یہ ہمارا حق ہے کہ ہم ہندوستان میں ہندوستانی حکومت قایم کریں!!

(خطبات ص ۱۹۶)

جن لیڈروں نے مسلمانوں کی توجہ کو مسلم ممالک کی طرف منعطف کرکے انھیں ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ملکی مسائل و معاملات پر غور کرنے سے باز رکھا ہے ان کی شدید مذمت اس طرح کرتے ہیں۔

"مسلمانانِ ہند کی توجہ ہمیشہ اجنبی امداد کی طرف مصروف رہی یا مصروف رکھی گئی انھیں اپنے فیصلے سے اپنے ملک میں اپنی حکومت پیدا کرنے کے خیال کی طرف نہ لایا گیا ہے اور نہ آنے دیا گیا ہے جن لوگوں نے اس غلط روی میں حصہ لیا انھیں پہلے دور میں تو قابل معافی سمجھا جا سکتا ہے لیکن اس بیداری کے زمانہ میں جب یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ کسی بیرونی مدد پر بھروسہ کرنا ہمارے لیے زہر قاتل ہے کسی ایسے شخص کو معاف نہیں کیا جائیگا جو آج بھی اس وہم باطل میں مبتلا رکھنے کی کوشش کرے"

(خطبات ص ۱۹۸)

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ مولانا عبید اللہ سندھی تو خیر پھر بھی سیاسی تھے اور ان کی ساری عمر اسی دشت کی سیاحی میں بسر ہوئی تھی حضرت شیخ الہند کے دوسرے تلمیذ خاص اور تربیت یافتہ اور صحیح علمی جانشین حضرت مولانا سید محمد انور شاہ الکشمیری کے افکار سیاسی کو ملاحظہ فرمایئے تو یہاں بھی آپ کو وہی چیز ملیگی۔ بظاہر ہے کہ حضرت الاستاذ سراپا علم وفضل تھے۔ آپ کا مشغلہ کتب بینی۔ درس و تدریس اور تصنیف وتالیف کے سوا کچھ اور نہ تھا اور اسی وجہ سے آپ موجودہ سیاست کی زبان میں گفتگو کرنے سے بھی آشنا نہ تھے۔ جو بات دل میں ہوتی اسے برملا اور صاف صاف کہتے تھے حضرت الاستاذ نے جمعیۃ علمائے ہند کے اجلاس منعقدہ پشاور ۱۹۲۷ء میں صدر کی حیثیت سے جو خطبہ پڑھا تھا ہم ذیل میں اس خطبہ کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں اس سے اندازہ ہوگا کہ انگریز جس جماعت کو مذہبی دیوانے (Fanatics) سمجھ کر ہمیشہ اپنے لئے سخت خطرناک سمجھتی رہی اس جماعت کا وطن دوستی اور برادران وطن کے ساتھ صلح و دوستی کے تعلقات رکھنے کے باب میں کس قدر صاف واضح اور روشن رویہ تھا۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شاہ صاحب

[1] مولانا سندھی کے افکار سیاسی پر ہم اس مضمون میں آگے چلکر مستقلاً گفتگو کریں گے۔ اسلئے یہاں اسی قدر لکھنا

نے جس زمانہ میں خطبہ پڑھا یہ وہ زمانہ تھا جب کہ ہندو مسلم فسادات مسلسل پانچ چھ برس سے ہو رہے تھے اور مسلمان عام طور پر کانگرس کی رجعت پسندانہ ذہنیت سے تنگ آ کر اس سے یک گونہ بیزاری محسوس کرنے لگے تھے تاہم ملاحظہ کیجئے حضرت شاہ صاحب کا خطبہ کس درجہ عالی حوصلگی اور بلند ہمتی و حریت طلبی کے جذبات کا آئینہ دار ہے"

مسلمان اور وطن دوستی: وطن دوستی کی نسبت ارشاد ہے

"ہندوستان جس طرح ہندوؤں کا وطن ہے اسی طرح مسلمانوں کا بھی وطن ہے ان کے بزرگوں کو ہندوستان آئے ہوئے اور رہتے ہوئے صدیاں گذر گئیں ہندوستان کے چپہ چپہ پر مسلمانوں کی شوکت و رفعت کے آثار موجود ہیں جو زبان حال سے ان کے علم و ہنر پسندی اور حب وطن کی شہادت دے رہے ہیں موجودہ نسل کا خمیر ہندوستان کی آب و گل سے ہے۔ ان کو ہندوستان کی سرزمین سے ایسی ہی محبت ہے جیسی کہ ایک محب وطن کو ہونی چاہئے اور کیوں نہ ہو؟ جبکہ ان کے سامنے اپنے سید و مولیٰ اپنے محبوب آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا حب وطن کے باب میں اسوہ موجود ہو۔۔۔ ۔۔۔۔ آپ نے اپنے وطن مکہ معظمہ کو خطاب کر کے فرمایا "خدا کی قسم: خدا کی تمام زمین میں تو مجھے سب سے زیادہ پیارا شہر ہے"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ کے لیے جو دعا کی تھی اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں

"سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے جذبات حب وطن یہ ہیں اور ان کے ہوتے ہوئے ناممکن ہے کہ مسلمان سچا مسلمان ہو کر اس جذبۂ حب وطن سے خالی ہو سکیں یقین رکھئے کہ مسلمانوں کے قلوب میں ہندوستان کے ساتھ پوری محبت ہے

اور چونکہ ہندوستان میں دوسری قومیں بھی رہتی ہیں اور ہندوستان ان کا بھی وطن ہے اس لئے طبعی طور پر ان کو بھی ہندوستان کے ساتھ محبت ہونی چاہئے اس لئے تمام ہندوستانیوں کے قلوب میں ہندوستان کی آزادی کی خواہش ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی درجہ پر ہونی لازم ہے" (ص ۱۹ - ۲۰)

مسلمانوں پر بیرونی حملہ آوروں سے ملک کی حفاظت کا فرض | مسلمانوں پر بھی بیرونی حملہ آوروں سے ملک کی حفاظت کا فرض ایسا ہی عائد ہوتا ہے جیسا کہ ہندوؤں پر اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"اگر آج مسلمانوں کو اکثریت کی تعدی کے خطرہ سے محفوظ کر دیا جائے تو وہ ہندوستان کی طرف سے ایسی ہی مدافعانہ طاقت ثابت ہوں گے جس طرح اپنے وطن سے کوئی مدافعت کرتا ہے

یہ خطرہ کہ آزادی کے وقت اگر کسی مسلمان حکومت نے ہندوستان پر حملہ کر دیا تو مسلمانوں کا رویہ کیا ہوگا نہایت پست خیالی ہے اور اس کا نہایت سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہمسایوں کی طرف سے کسی معاہدہ کی وجہ سے مطمئن ہونگے اور ہمسایوں کی زیادتیوں کا شکار نہ ہوں گے تو ان کا رویہ اس وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کا اس کے گھر پر حملہ کرنے کی حالت میں ہوتا ہے اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو" (ص ۲۱)

ایک نہایت اہم نکتہ | اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب نے ایک نہایت اہم امر کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کی رو سے مسلمانوں کے مذہبی حقوق محفوظ ہوں اور وہ اپنی ملکی حکومت میں اپنا حصہ بھی رکھتے ہوں تو اب نہ صرف یہ کہ بیرونی حملہ آوروں کے خلاف۔ خواہ وہ مسلمان ہی ہوں

ہ میں اپنی جان تک کی قربانی گوارا کرے وہ جس ملک میں بھی ہو اس ملک کے حقوق کا ادا کرنا ضروری ہے صحابۂ کرام مکہ سے ہجرت کرکے حبش جاتے ہیں۔ وہاں ایک دشمن کا لشکر ملک پر حملہ آور ہوتا ہے۔ صحابہ حبش کے بادشاہ نجاشی کے سامنے اپنی خدمات پیش کرتے ہیں اور ملک کی حفاظت میں حبشیوں کے ساتھ شرکت کرتے ہیں"

(خطبۂ صدارت اجلاس جمعیۃ علمائے ہند منعقدہ کلکتہ ۱۹۲۶ء ص ۷۴)

دارالاسلام یا دارالامان حضرت الاستاذ مولانا انور شاہ الکشمیری نے اس خطبہ میں بحیثیت ایک جلیل القدر محدث اور فقیہ کے ایک اور اہم بحث بھی اُٹھائی ہے یعنی یہ کہ ہندوستان کی حیثیت انگریزوں کے دورِ حکومت میں کیا ہے؟ اور آزاد ہونے کے بعد اس کی حیثیت کیا ہوگی؟ وہ دارالاسلام ہوگا یا کیا؟ اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ نے بڑی نکتہ آفرینی اور ژرف نگاہی سے کام لیا ہے

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی احکام کی رو سے ملک کی دو ہی قسمیں ہیں دارالاسلام یا دارالحرب۔ پھر دارالاسلام کی تعریف میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک دارالاسلام اس ملک کو کہتے ہیں جہاں اسلامی دستور نافذ ہو۔ حدود اللہ قائم ہوں اور تمام معاملات و خصومات کا فیصلہ اسلامی احکام کی روشنی میں کیا جاتا ہو۔ اس تعریف کے پیش نظر وہ ممالک بھی دارالاسلام نہیں کہلائے جا سکتے جہاں آبادی میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت ہو اور جہاں کی حکومت اور اقتدارِ اعلیٰ مسلمانوں کے ہی قبضہ میں ہو لیکن اس کے باوجود حدود اللہ کا وہاں نفاذ نہ ہو۔ زانی اور شراب خوار کے کوڑے نہ لگائے جاتے ہوں۔ رنڈیوں کے چکلہ میں لوگ بے دھڑک آتے جاتے ہوں۔ شراب کی دوکانوں پر کوئی بندش نہ ہو۔ سودی کاروبار پر روک ٹوک نہ ہو رمضان کے مہینہ میں کھلے بندوں کھانے پینے

کی قانوناً ممانعت نہ ہو اسلامی شعائر کی پردہ دری کرنیوالوں سے کوئی باز پرس نہ کی جاتی ہو عورتیں تبرج جاہلیت کے ساتھ نسوانی حسن کی ایک ایک ادا کو نمایاں کرتی پھریں اور ملک کا مروجہ قانون ان کا دامن پکڑنے سے عاجز ہو۔

دوسری تعریف دارالاسلام کی یہ ہے کہ مسلمان احکام اسلام بجالانے میں آزاد ہوں اوران کی جان و مال مکمل طور پر محفوظ ہو اس تعریف کی رو سے وہ ممالک بھی دارالاسلام بن جاتے ہیں جہاں غیر مسلموں کی کوئی آئینی حکومت قائم ہو مگر اس کے آئین و دستور کے اعتبار سے مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہو اوران کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہو۔

اب اگر ملک کو انھیں دو قسموں یعنی دارالاسلام اور دارالحرب میں محدود کر دیا جائے تو یہ دونوں تعریفیں رداً و عکساً صحیح ثابت نہیں ہوتیں۔ کیونکہ مثلاً پہلی تعریف کے پیش نظر مسلمانوں کا وہ ملک جہاں اسلامی قانون نافذ نہیں ہے وہ جب دارالاسلام نہیں ہوا تو دارالحرب ہوا اور ایک مسلمان کے لئے دارالحرب کا حکم یہ ہے کہ یا تو جنگ کرے یا وہاں سے ہجرت کر جائے اسی طرح دوسری تعریف پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب جو ملک غیر مسلم حکومت کے زیر نگیں ہو اور مسلمان وہاں مذہبی معاملات میں آزاد ہوں دارالاسلام ہوا تو یہاں کے عقود فاسد سب کے سب ناجائز ہونے چاہئیں حالانکہ ایسا ہونا سخت دقت طلب اور دشواری کا باعث ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب اس پیچیدگی کو پیش نظر رکھ کر فرماتے ہیں کہ ملک فقط دو قسم کے نہیں ہوتے بلکہ تین طرح کے ہوتے ہیں ایک دارالاسلام دوسرا دارالامان اور تیسرا دارالحرب۔ ہندوستان زیر حکومت برطانیہ کے متعلق آپ کا رجحان یہ ہے کہ وہ دارالحرب ہے چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے فتوے کا حوالہ دینے کے بعد یہاں کے حالات

کا تذکرہ کیا ہے اور پھر لکھتے ہیں " تو آج تو اس کا دارالاسلام نہ ہونا اس سے زیادہ واضح اور روشن ہے "، اور اسی بنا پر وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو دعوت دیتے ہیں کہ دونوں متحد اور متفق ہو کر اپنے وطن کو آزاد کرنے کی سعی کریں مگر چونکہ اس زمانہ میں بھی ہندوستان کو مطلقاً دارالحرب نہیں کہا جا سکتا تھا۔ اس لئے فرماتے ہیں " ہندوستان کو اس کی موجودہ حالت کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ دارالامان کا حکم دیا جا سکتا ہے " یہ زیادہ سے زیادہ" کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حضرت الاستاذ کا اصل رجحان کیا ہے اچھا! اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو پھر اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس کے جواب میں آپ نے اس معاہدہ کی چند اہم اور ضروری دفعات نقل کی ہیں جو مکہ سے ہجرت کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مدینہ کے یہود میں ہوا تھا۔ ان دفعات میں سے بعض نہایت اہم دفعات جن کا تعلق ہمارے موضوع بحث سے ہے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں

(۱) یہ تمام معاہد جماعتیں (یعنی قریش۔ مہاجرین۔ انصار۔ یہودیوں کے مختلف قبائل) دوسری غیر مسلم غیر معاہد جماعتوں کے مقابلہ میں ایک جماعت اور ایک قوم شمار ہوگی۔

(۲) مسلمانوں پر فرض ہوگا کہ وہ ہر ایسے شخص کی علی الاعلان مخالفت کریں جو کہ فتنہ و فساد برپا کرتا اور مخلوق سے ظلماً تاوان وصول کرتا اور خلق خدا کو ستاتا ہو۔ تمام مسلمانوں کو متفق ہو کر اس شخص کے خلاف کام کرنا لازم ہوگا اگرچہ وہ ان میں سے کسی کا فرزند ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) جن یہودیوں نے ہمارے ساتھ معاہدہ کر لیا ہے ان کے متعلق مسلمانوں پر واجب ہے کہ انکی مدد اور ان کے ساتھ ہمدردی و غمگساری کا برتاؤ کریں۔ انپر کسی قسم

کا ظلم نہ کیا جائے اور نہ اُن کے خلاف کسی ظالم کی مدد کی جائے۔

(۴) مسلمانوں کو پابندی عہد میں اعلیٰ مقام پر رہنا اور ارفع ترین مکارم اخلاق کا ثبوت دینا اسلامی فرض ہے۔

(۵) جن مسلمانوں نے اس معاہدہ کو مان کر اس کی پابندی کا اقرار کر لیا ہے اور وہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے لئے ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کے دفعات میں تغیر یا کوئی نئی بات پیدا کریں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے معاملہ رکھیں جو عہد نامہ ہٰذا کا احترام نہ کرتا ہو۔

(۶) یہود بنو عوف مسلمانوں کے حلیف اور معاہد ہیں یہود اپنے مذہب کے پابند رہیں گے اور مسلمان اپنے مذہب کے۔ مذہب کے علاوہ باقی سب امور میں مسلمان اور یہود بنی عوف ایک جماعت شمار ہوں گے۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی دوسری جماعتوں کے نام لے کر مثلاً یہود بنی النجار۔ بنی الحارث۔ بنو ساعدہ۔ بنو جشم۔ اور یہود بنی الاوس کے متعلق بھی تصریح فرمادی ہے کہ ان تمام یہودی قبائل نے بھی چونکہ معاہدہ کر لیا ہے اس لئے یہود بن عوف کی طرح ان کے بھی حقوق ہوں گے۔

حضرت الاستاذ نے دراصل مندرجہ بالا اور دوسری دفعات کو نقل کر کے یہ بتانا چاہا کہ

(۱) ہندو اور مسلمان دونوں معاہدہ کر لیں گے تو جس طرح مسلمان اور یہود بنی عوف دوسروں کے بالمقابل ایک جماعت اور ایک قوم تھے۔ اسی طرح ہندو اور مسلمان بھی دوسروں کے مقابلہ میں ایک جماعت اور ایک قوم ہوں گے۔

(۲) ہندوؤں پر نہ مسلمان خود ظلم کریں گے اور نہ کسی اور کو ان پر ظلم کرنے دیں گے۔

(۳) مسلمان ہرگز کسی ایسے شخص سے کوئی واسطہ اور کوئی سروکار نہ رکھینگے جو ان کے اور ہندوؤں کے معاہدہ کی خلاف ورزی کرے یا اس کو توڑے

بحث کے خاتمہ پر حضرت الاستاذ فرماتے ہیں

"میرا مقصود اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالاسلام یا دارالحرب کا فرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے ہموطن غیر مسلموں اور ہمسایہ قوموں سے کس طرح اور کتنی مذہبی روا داری اور تمدنی و معاشرتی شرائط پر صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں"

اس کے بعد ارشاد ہے

"جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ہندوستان میں ہی دونوں قوموں کو رہنا اور زندگی بسر کرنا ہے اور دونوں کا وطن یہی ہے۔ اس لئے ہر فرد ہندوستانی کا فرض ہے کہ وہ ایسی فضا پیدا کرنے کی کوشش کرے جس سے یہ روز کا جدال و قتال دور ہو۔ اور ہر شخص امن و اطمینان کی زندگی بسر کر سکے"

اس بحث کو اس طرح ختم کر دینے سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو جائے اور ہندو اور مسلمان دونوں ایک معاہدہ کے پابند ہو کر رہیں تو حضرت شاہ صاحب کے نزدیک اس حالت میں ہندوستان دارالحرب تو یقیناً نہیں ہو گا! لیکن کیا دارالاسلام ہو گا؟ تو شاہ صاحب کا میلان ادھر بھی نہیں نظر آتا ہے۔ بلکہ دارالامان ہوگا اور از روئے معاہدہ مسلمانوں پر اس ملک کی جو خود ان کا بھی وطن ہے خیر خواہی اور اس کی حفاظت و مدافعت ایسی ہی واجب اور ضروری ہو گی جیسی کہ ہندوؤں پر ہے۔ چاہے وہ حملہ آور کوئی بیرونی مسلم طاقت ہی ہو اور یہ سب کچھ محض ڈپلومیسی نہیں بلکہ از روئے شرع و احکام دین مسلمانوں کو کرنا ہوگا! (باقی)

ہندو مسلمانوں کے کلچرل تعلقات

(از جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب ایم۔ اے لکچرر دہلی کالج، دہلی)

ہندی کلچر کا ایوان رفیع جس مضبوط بنیاد پر قایم ہے وہ فکر و خیال کی ایسی مفاہمانہ روش ہے جس نے اس کلچر میں ایک خاص قسم کی وسعت، وسعت، گہرائی اور گیرائی پیدا کر دی ہے یہاں بہت سی سلطنتیں بنیں اور بگڑیں، بہت سے سیاسی انقلابات رونما ہوئے، بہت سے حملہ آور فاتحانہ پرچم کے ساتھ داخل ہوئے لیکن ان موجوں نے تہذیب اور تمدن کی مٹی کو اور زیادہ زرخیز کر دیا۔ اور اس ملک کے دامن کو گلہائے رنگا رنگ سے معمور کر دیا۔ اتحاد و امتزاج کا یہ سرچشمہ جو موہنجداڑو سے بھی پہلے پھوٹا تھا۔ عہد قدیم اور عہد وسطیٰ کے میدانوں سے گزرتا ہوا آج بھی اسی طرح جاری ہے، برطانوی دور میں اس کی رفتار سست ضرور ہو گئی لیکن ختم نہیں ہوئی۔

پچھلے دس برس میں جبکہ برطانوی سامراج، ملک کی ترقی پسند قوتوں سے آخری لڑائی لڑ رہا تھا، فرقہ وارانہ اختلافات اس درجہ بڑھ گئے کہ آج اتحاد و اتفاق کی ہر گفتگو اگر بے معنی نہیں تو حیرت انگیز ضرور نظر آتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شگاف تا دامن ایماں پہنچ چکا ہے اور کوئی صورت رفو اور چارہ سازی کی نہیں ہے لیکن جو لوگ تاریخ کے اشاروں کو سمجھتے ہیں اور ماضی و مستقبل کے باہمی ربط کو پہچانتے ہیں وہ ان ہنگامی مناقشات سے مایوس نہیں ہو سکتے اس لئے کہ اتحاد پسندی کے اس رجحان کے ساتھ ایک ہزار سال کی تاریخ وابستہ ہے اس کی جڑیں اتنی مضبوط ہیں اور اتنی دور تک پھیلی ہوئی ہیں کہ کوئی آندھی کوئی طوفان اس درخت کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔

تاریخ شاہد ہے کہ ہندو اور مسلمانوں میں ابتدا ہی سے اتحاد و یگانگت رہی ہے۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں اس اتحاد کا پرتو نظر نہ آتا ہو۔ سر پی سی اے نے تو اپنی خود نوشت سوانح عمری میں یہاں تک لکھا ہے کہ انیسویں صدی سے قبل فرقہ وارانہ مسئلہ کا کہیں وجود نہ تھا۔ اس اختلاط باہمی کی گواہ ہماری مصوری، ہماری موسیقی، ہماری شاعری، ہماری عمارتیں اور ہماری مذہبی تحریکیں ہیں اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ تخلیقی کوششیں ہمیشہ زمان و مکاں کے قومی موثرات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز جس نے نئے حملہ آوروں اور قدیم ہندیوں میں یک جہتی کا ماحول پیدا کیا وہ بھگتی کی تحریک ہے۔ اس مذہبی بیداری نے جو ہندو مذہب اور اسلام کے باہمی عمل اور ردعمل سے پیدا ہوئی تھی ہندوؤں کے علاوہ مسلمانوں کو بھی متاثر کیا۔ چیتن کے ماننے والوں میں ہندوؤں کے علاوہ مسلمان بھی تھے اجمیر کے حسینی پنڈت آج تک موجود ہیں۔ سنگا پت فرقہ کے تمام تر عقاید اسلام سے مستعار ہیں۔[1] رامانند، کبیر، نانک اور تکارام۔ اسلام اور ہندو دھرم کی اور مالی بنیاد کو ایک سمجھتے تھے۔ شیخ اسماعیل لاہوری کی مجالس وعظ میں ہزاروں کی تعداد میں ہندو شریک ہوتے تھے حد یہ ہے کہ تصوف و معرفت کے مسائل میں جو اصطلاحات ابتداءً استعمال ہوئیں وہ وہی تھیں جو ہندو سنت اور بھگت استعمال کرتے تھے۔[2] کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ حد بندیاں ٹوٹ رہی تھیں اور ہم ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے۔

معرفت کے اس نئے راگ نے ہندو اور مسلمان دونوں کو مسخر کر لیا تھا۔ مسلمان صوفیا کے یہاں بھی یہی رواداری یہی ایک دوسرے کو سمجھنے اور متاثر کرنے کی کوشش نظر آتی ہے تزک جہانگیری میں لکھا ہے کہ ایک روز حضرت نظام الدین اولیا اپنی خانقاہ کی چھت پر کھڑے تھے۔

---

[1] پنجاب میں اردو، محمود شیرانی [2] ملاحظہ ہو معراج العاشقین (حضرت گیسو دراز رح)

نیچے دیکھا کہ کچھ ہندو اپنے خاص قاعدہ سے بتوں کی پوجا کر رہے ہیں آپ نے اس کے اوپر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا بلکہ یہ مصرع پڑھا ؎ ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے حضرت امیر خسروؒ قریب موجود تھے، انھوں نے برجستہ فرمایا:

من قبلہ راست کردم برسمت کج کلاہے

یہی دراصل وہ بنیاد تھی جس پر عہد وسطیٰ میں مذہبی مفاہمت کی عمارت تعمیر ہوئی تھی۔ اختلافات کی سطح کے نیچے جو ذہنیت کارفرما تھی وہ اختلافات پر متحد ہو جانے کی تھی ہندو باطنیت اور اسلامی تصوف کی آمیزش نے ایسی خوشگوار فضا پیدا کر دی تھی کہ اسلام، ایک ایسے ملک میں جہاں مختلف قسم کے فلسفوں اور خیالوں کو برداشت کیا جا رہا تھا وہاں وہ بھی ایک نظام فکر کو پیش کر رہا تھا۔ اور جہاں بہت سے طبقے اور گروہ تھے وہاں ایک طبقہ مسلمانوں کا بھی تھا۔ دنیا کی تاریخ کا اگر تقابلی مطالعہ کیا جائے تو ہندوستان کا یہ دور مذہبی رواداری کے اعتبار سے سب سے زیادہ تابناک نظر آئے گا۔

یہ ہی رنگ معاشرت کے آئینے میں بھی نظر آتا ہے۔ ابن حوقل اور مسعودی جو دسویں صدی عیسوی میں ہندوستان آئے اپنے سفرنامہ میں لکھتے ہیں کہ ہندو اور مسلمانوں کی معاشرت اس قدر یکساں ہے کہ تمیز کرنا مشکل ہے۔

سلاطین دہلی کے زمانہ میں اتحاد کے یہ رشتے اور مضبوط ہو گئے بابر اس "ہندوستانی طرز زندگی"[1] کو دیکھ کر حیران و ششدر رہ گیا تھا یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ تیمور کے ہندوستان پر حملہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں کو پوری مذہبی آزادی دے رکھی تھی ملازمتوں میں ہندو مسلمان کا فرق آگے چل کر اتنا کم ہو گیا تھا کہ حضرت عبدالقدوس گنگوہی

---

[1] تزک بابری (دیو رج)

رحمۃ اللہ علیہ کو بابر کی خدمت میں ایک عرضداشت بھیجنا پڑی کہ آپ مسلمانوں کا بھی خیال رکھیں[1]۔

ڈاکٹر تارا چند نے اپنی مشہور کتاب "ہندوستانی کلچر پر اسلامی اثرات" میں لکھا ہے کہ ہندو مسلمان بزرگوں کے مزاروں پر نذریں چڑھاتے تھے فال کے لئے قرآن شریف دیکھتے تھے، اور بھوت پریت کے اثر سے بچنے کے لئے قرآن کو اپنے گھروں میں رکھتے تھے۔ اور اسلامی تہواروں اور رسموں میں شرکت کرتے تھے۔ یہی حال مسلمانوں کا بھی تھا[2]۔

موسیو تھونو فرانسیسی سیاح، دکن کی نسبت لکھتا ہے کہ عام لوگ جن کی بڑی بڑی تنخواہیں ہیں، مسلمان ہوں یا ہندو سب ہندوؤں کی تقلید کرتے ہیں۔

ڈاکٹر برنیر لکھتا ہے کہ "سلاطین مغلیہ اگرچہ مسلمان ہیں لیکن اُن پرانی رسموں (مثلاً میلہ سورج گرہن) کے آزادانہ طور پر بجا لانے کو یا تو اس خیال سے منع نہیں کرتے کہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات میں دست اندازی نہیں کرنا چاہتے یا دست اندازی کرنے کی ہمت نہیں رکھتے"۔

دیوالی کے موقع پر مغل بادشاہ ایک ایسے برتن سے نہاتے تھے جس میں اکیس[21] چھید ہوتے تھے، بادشاہ کو تولا جاتا تھا اور وہ رقم غریبوں کو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ اسی طرح ہولی کا تہوار جوش و خروش کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ بسنت کے موقع پر سب بسنتی کپڑے پہنتے تھے اور ایک بڑا دربار منعقد ہوتا تھا۔ پھول والوں کا میلا (سیر گل فروشاں) ہندو مسلمانوں کا مشترک تہوار تھا۔ اکبر شاہ ثانی کو اس میں شرکت اتنی عزیز تھی کہ ایک مرتبہ بیماری کے عالم میں مسہری پر لیٹے لیٹے اس میلہ کو دیکھا اور انعامات تقسیم کیے۔ یہ تمام رسمیں بہادر شاہ ثانی کے وقت تک اہتمام کے ساتھ ہوتی رہیں[3]۔

---

[1] مکتوبات حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ [2] تارا چند ص ۲۱۷ [3] ملاحظہ ہو اسلامک کلچر جولائی ۱۹۴۳ء : دہلی ۱۸۳۷ء میں ص ۲۶۹

نظیر کے دیس پریم میں مولانا نظامی نے لکھا ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے تہواروں میں شریک ہوتے تھے[1]۔ نظیر اکبرآبادی کا کلام اس کے ثبوت میں پیش کیا جاسکتا ہے اس کی رکھشابندھن وغیرہ نظمیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو برس پہلے تک جب کہ سیاسی انحطاط انتہا کو پہنچ چکا تھا، اتحاد اور یگانگت کے رشتوں میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔

عہدِ وسطیٰ میں ہمارا فنی اور جمالیاتی شعور بھی فضا کے ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔ موسیقی میں دونوں قوموں کا اتحاد صاف نظر آتا ہے۔ خیال۔ مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ وہ ہندوؤں میں بھی مقبول ہوا اور دھرپد جو قدیم ہندو طرز تھا اس کو مسلمانوں نے شوق سے قبول کیا سلاطین بیجاپور و جون پور اور صوفیائے کرام کی کوششوں نے موسیقی کے ذریعہ ہندو اور مسلمانوں کے دلوں کو ملا دیا اور ان کے جذبات و احساسات میں یک رنگی پیدا کر دی۔ اکبر کے زمانہ میں یہ موسیقی پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ہر ہندوستانی کا دل ایک ہی تال، ایک ہی سُر، اور ایک ہی لے پر دھڑکتا ہے

سلاطین دہلی کی تمام عمارتیں ہندو اور مسلم خصوصیات کی آئینہ دار اور اختلاط باہمی کی مظہر ہیں۔ دکن کی عمارتوں میں بھی ہندوانی خصوصیات نمایاں ہیں۔ اجمیر کی جامع مسجد، کوہ آبو کے جین مندر کا چربہ معلوم ہوتی ہے قطب مینار کا تمام آرائشی کام جینی طرز کا ہے۔ اسی طرح رن پور کے مندر کے ستون، بالکل مسجد کے ستون معلوم ہوتے ہیں۔ گوالیار کے راجہ مان کے محلات اسی نئے طرز کے نمونے ہیں۔ مغلوں کو پیوندکاری کا تجربہ ترکوں سے زیادہ تھا اور وہ ان کے مقابلہ پر ذوق بھی زیادہ پاکیزہ اور خیال بھی زیادہ ستھرا رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلم فن تعمیر ان کے زمانہ میں معراج کمال کو پہنچ گیا۔ اکبر کی تمام عمارتیں اسی اشتراکِ خیال اور اتحادِ ذوق کا ثبوت ہیں۔ تاج

---

[1] صفحہ م

محل کا خاکہ ممکن ہے کہ بیرونی اثرات کا نتیجہ ہو لیکن بقول ڈاکٹر عابد حسین، ہے وہ ہندوستانی محبت کی یادگار اور ہندوستان کی پُر درد اور پُر امن روح کا مظہر۔

اکبر نے ہندی اصلیت اور ایرانی نزاکت کی حسین آمیزش سے مصوری میں ایک نیا اسکول قایم کیا۔ جو نہ ہندو ہے، نہ مسلم۔ اگر اُس کے لئے کوئی نام ہو سکتا ہے تو "ہند و مسلم" اجنتا اور دہلی کے نقوش میں بڑا فرق ہے۔ خط۔ رنگ سب بدل گئے ہیں۔ لیکن دہلی، جے پور اور کانگڑہ کے نمونوں میں وہی فرق ہے جو ایک ہی اسکول کے دو فن کاروں کی تخلیقات میں ہوتا ہے۔ ایران اور وسط ایشیا کا اثر پوری طرح نمایاں ہے۔ لیکن ہندوستانی آرٹ نے چاہے وہ مغلوں کی سرپرستی میں پیدا ہوا ہو یا راجپوتانہ اور تجورکے ہندو راجاؤں کی سرپرستی میں، اس نے کسی جگہ بھی غیر ملکی نمونوں کی کورانہ تقلید نہیں کی لیکن اُس کی اتحاد پسندی اور مفاہمانہ روش، ہر ہر نقش میں موجود ہے

عہد وسطیٰ میں اگر یہ اتحاد و اتفاق نہ ہوتا تو ہمارا لٹریچر جو زندگی کا آئینہ دار ہے، کبھی بھی دلوں پر اثر نہ کرتا۔ ہندو مصنفین جب کبھی فارسی میں لکھتے ہیں تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع کرتے ہیں اور تمہید کے طور پر حمد و نعت ضرور لکھتے ہیں۔ اسی طرح جب مسلمان ہندی میں لکھتے ہیں تو ابتدا میں شری گنیش جی اور سرسوتی جی کی تعریف و توصیف ضرور کرتے ہیں۔ رحیم نے "مدن مستک" کا آغاز سری گنیش نامہ سے کیا ہے۔ یہی حال احمد معاصر جہاں گیر کا ہے۔ یعقوب خاں نے گنیش جی سرسوتی جی، شری رادھا کرشن جی اور شری گوری شنکر جی کی تعریف کے بعد اصل موضوع کی طرف رجوع کیا ہے۔ ملک محمد جائسی کی شاعری "ہند و مسلم" کلچر کی ترجمان ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نرگس کا بھکتی تصور اسلامی تصوف سے ہم آغوش ہو گیا ہے۔ اس کی تشبیہات تلمیحات سب ہندی ہیں اور بھکتی سے ماخوذ ہیں۔

عہد وسطیٰ کے حکمرانوں نے ہندی اور سنسکرت کی جو سرپرستی کی وہ ہنگامی یا ملکی مصلحوں

کی بنا پر نہیں کی، بلکہ وہ ان زبانوں کی خوبیوں سے آگاہ تھے اور ایک دوسرے کے خیالات سے باخبر رہنا چاہتے تھے اکبر کے زمانہ میں مہابھارت کا فارسی ترجمہ ہوا۔ ابوالفضل اس کے مقدمہ میں لکھتا ہے۔

"خاطر نکتہ داں براں قرار یافت کہ کتب معتبر طائفین بزبان مخالف ترجمہ کردہ آید تاہر دو فریق .... از شدت تعنت و عناد برآمدہ جویائے حق شوند در محاسن و عیوب یک دیگر اطلاع یافتہ در اصلاح حال خود مساعی جمیلہ نمایند"

غلام علی آزاد ہندی کی تعریف میں لکھتے ہیں:۔

"معنی آفرینانِ عربی و فارسی خون از رگ اندیشہ چکانیدہ اند و شیوہ نازک خیالی را بہ عالی مراتب رسانیدہ لیک افسوس خوانانِ ہند ہم دریں وادی ہائے کمی نہ دارند"

مسلمانوں نے بنگالی، اودھی، گجراتی اور مرہٹی کی جو سرپرستی کی اس کا اندازہ ڈاکٹر چودہری کی مشہور کتاب "سنسکرتی ادب پر مسلمانوں کے احسانات" سے ہو سکتا ہے۔ یہ سرپرستی صرف امراء و سلاطین تک محدود نہیں تھی بلکہ عام مسلمانوں نے بھی ان زبانوں کو علم کے شوق میں پڑھا اوران میں کمال پیدا کیا۔ "ہندی کے مسلمان کوی" میں ان مسلمان شعراء کے نام اور کارنامے درج ہیں جنھوں نے گیسوئے ہندی کو سنوارا ہے اسی قسم کی ایک فہرست پنڈت شیام بہاری مصرا نے اپنی تاریخ ادب ہندی میں شامل کی ہے۔

ان لوگوں نے محض خانہ پری نہیں کی بلکہ اپنے رنگ و آہنگ سے ادب و شعر میں مستقل اضافے کئے ہیں ابوریحان البیرونی سے لے کر سید علی بلگرامی تک اگر پوری فہرست پر نظر ڈالی جائے تو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ سنسکرت سے دلچسپی کا اظہار عہد وسطیٰ میں گپتا عہد سے کم نہیں ہوا شاید ہی سنسکرت کی کوئی ایسی مشہور کتاب ہو جس کا ترجمہ فارسی میں نہ ہوا ہو اور

اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ ترجمہ کرنے والے بیشتر مسلمان ہی تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری معاشرت اتنی مضبوط اور ہماری محبت کے رشتے اتنے قوی تھے کہ سیاسی انقلابات نے دلوں کی یگانگت میں کوئی فرق پیدا نہیں کیا حد یہ ہے کہ اس زمانہ کی لڑائیاں بھی مذہبی نہیں تھیں۔ نہ مسلمان بادشاہ اسلام کی خاطر لڑتے تھے اور نہ ہندو اپنے دھرم کے لئے جنگ کرتے تھے۔ اس اعتبار سے ہماری تاریخ کو یورپ کی تاریخ پر یک گونہ فضیلت حاصل ہے مسلمانوں کی فوج میں ہندو تھے اور ہندوؤں کی فوج میں مسلمان تھے۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ تامل ملک کے راجہ دیر بلالہ کی فوج میں بیس ہزار مسلمان تھے۔ سومنات کے راجہ کے ماتحت بھی مسلمان افسروں کی کافی تعداد تھی۔ حد یہ ہے کہ بندہ سنگھ کی فوج میں سکھوں کے علاوہ ۵۰۰۰ مسلمان بھی تھے۔ ترائن کی لڑائی میں راجپوتوں اور افغانوں نے مل کر غیر ملکی حملہ آوروں کا مقابلہ کیا ہے، پانی پت کی تیسری لڑائی میں مسلمان اور مرہٹے، ابدالیوں کے خلاف دوش بدوش لڑے ہیں۔

عہد وسطیٰ کی ملوکیت کا تصور اسلامی نہیں، ایرانی تھا، قانون عام اپنی مرضی سے بنانا اور اسے نافذ کرنا بادشاہ کا مسلمہ حق تھا۔ گنتی کے چند بادشاہوں نے شرع کی پابندی کی لیکن بہت بڑی تعداد نے اپنے آپ کو اقتدار اعلیٰ کا مالک اور شرع سے بالاتر سمجھا۔ مقبول پروفیسر حبیب حضرت علی کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی بادشاہت کا سارا نظام غیر مذہبی تھا۔ اور ہندوستان میں تو ان کی حکومت قطعی دنیوی تھی۔

اس زمانہ کے مذہبی ادب میں جو مسلمانوں کے ذریعہ وجود میں آیا ان حکمرانوں کی والہانہ عقیدت کے ساتھ تعریف نہیں ملتی بلکہ اکثر لکھنے والوں نے تو ان کا تذکرہ ہی نہیں کیا ہے اسی طرح ہندو ادب میں کسی ایسی تحریک کا سراغ نہیں ملتا جس کو مسلمانوں کے خلاف قومی ردعمل کہا جائے۔

ابراہیم قطب شاہ نے تالی کوٹ کی لڑائی میں سرگرم حصہ لیا تھا۔ لیکن تیلگو لٹریچر میں اسے "ملکی بھرما" اور "اب ہرما" جیسے باعزت الفاظ سے یاد کیا گیا ہے[1]۔ اور بہت سے تلنگی شاعروں نے فراخدلی سے اس کی علم دوستی اور معارف پروری کا اعتراف کیا ہے۔

اس اتحاد و اتفاق کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہندی اور مرہٹی[2]، بنگالی[3]، پنجابی اور سندھی پر فارسی کا جو حکمراں طبقہ کی زبان تھی، گہرا اثر پڑا۔ یہ نقش ان کے الفاظ، تشبیہات، قواعد اور اسالیب پر ثبت ہو گیا ہے۔ اور آج بھی نظر آسکتا ہے۔

اسی میل جول سے ایک نئی زبان اردو، جس کو لسانی مفاہمہ کہنا زیادہ موزوں ہوگا، وجود میں آئی۔ یہ نہ ایران سے آئی ہے نہ عرب سے بلکہ اسی سرزمین پر، اسی اتحاد کی بدولت اس کی کونپل پھوٹی ہے ہندو اور مسلمان دونوں کی متحدہ کوشش سے تناور درخت بنی ہے۔ عشق کی طرح زبان کے معاملہ میں بھی فلاں ابن فلاں کا سوال نہیں ہوتا چنانچہ اس کے پاس ۵۵ ہزار الفاظ ہیں، جس میں چالیس ہزار ٹھیٹ ہندی الفاظ ہیں ورتیرہ ہزار عربی فارسی لفظ ہیں۔ کچھ سنسکرت انگریزی اور دوسری زبانوں کے الفاظ ہیں[4]۔

اسی اختلاط و ارتباط کا نتیجہ یہ ہوا (جو یقیناً تلوار کے زور یا قانون کے دباؤ سے پیدا نہیں ہوا تھا) کہ ہندی کے ہزاروں الفاظ فارسی میں مل گئے ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے ہمایوں نامہ گلبدن بیگم سے ان ہندی الفاظ کی ایک فہرست مرتب کی ہے جس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مغلوں نے بلا تعصب ہندی رسم ورواج کو قبول کر لیا تھا اور اس ملک کو اپنا وطن بنا لیا تھا۔ راجپوتوں کی طرح یہ بھی باہر کے لوگوں کی اولاد تھے لیکن اب ہندوستان ہی کی عظمت کے لئے زندہ

---

[1] روداد انڈین ہسٹری کانگریس ۱۹۵۰ء مقالہ از پروفیسر وی رائن راؤ [2] مرہٹی زبان پر فارسی کا اثر (عبدالحق)
[3] تاریخ ادب بنگالی، سین [4] تقریر فراق گورکھپوری، قومی آواز لکھنؤ یکم جنوری ۱۹۵۱ء

تھے اور اسی کی عظمت کے لئے جان دیتے تھے۔

ایرانی ہندی کی ادبی نزاع میں بھی اسی رجحان کی کارفرمائی ہے۔ سراج الدین علی خاں آرزو اور غلام علی آزاد بلگرامی فارسی ادب میں ہندوستانی رنگ کے حامی تھے۔ آرزو و حزیں اور قتیل و غالب کے معرکوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں بھی جب ہمارا سیاسی زوال تقریباً مکمل ہو چکا تھا ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات میں کسی قسم کا فرق نہیں آیا تھا میر کے محسنین میں ہندوؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ خان آرزو سے کسب فیض کرنے والوں میں ہندوؤں کی تعداد نظر انداز نہیں کی جا سکتی رجب علی بیگ سرور کو لکھنؤ کے ضبط ہو جانے کے بعد اور غالب کو غدر کے پر آشوب زمانہ میں ہندوؤں سے جو مدد ملی، کیا وہ ہمارے لئے باعث فخر نہیں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ تصویروں کی یہ لکیریں، عمارتوں کے یہ پتھر، اور کتابوں کے یہ حروف ہم سے کچھ سرگوشیاں کرتے ہیں اور ہمیں مہر و وفا کا بھولا ہوا سبق یاد دلاتے ہیں۔ کیا ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیں گے اور اس آواز کو نہیں سنیں گے؟

غلامانِ اسلام

(طبع دوم)

اسی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہا و محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۴۸۸ صفحات بڑی تقطیع قیمت مجلد ۶ؔ غیر مجلد پانچ روپے آٹھ آنے طبع دوم

اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے

(۳)

اور ہو بھی تو ہر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ناممکن ہے پھر اس حکم الٰہی کی تعمیل کی شکل اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ "الصادقین" سے مسلمانوں کی اجتماعی حیثیت مراد لی جائے اور یہ سمجھا جائے کہ اجتماعی طور پر مسلمان جب کسی بات پر جمع ہو جاتے ہیں تو اس میں وہ باطل پر نہیں بلکہ صدق ہی پر ہوتے ہیں اور "الصادقون" کی اسی جماعت کا ساتھ دینے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور یہی اجماع کا مطلب ہے

متفرق دلائل آثار واحادیث سے | ان منصوصات قرآنیہ کے سوا اس قسم کی مشہور حدیثیں جنمیں فرمایا گیا ہے کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی اس لیئے چاہتے کہ جماعت کے ساتھ رہو، کیونکہ جماعت پر خدا کا ہاتھ ہوتا ہے اس کا مفاد وہی ہے جو کتابوں میں نقل کیا جاتا ہے یعنی مسلمان جس بات کو اچھا خیال کریں وہ بات خدا کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے چنانچہ فخر الاسلام البزدوی نے بخاری کی اس روایت سے کہ جب حضرت ابوبکر کو امام بننے کا حکم دیا اور اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ وہ رقیق القلب ہیں تو اس پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

ابی اللہ ذلک والمسلمون — (اس سے خدا نے بھی اور مسلمانوں نے بھی انکار کیا یعنی وہی امام ہو کر رہیں گے)

یہی نتیجہ نکلا ہے کہ مسلمانوں کا اجماع بالآخر حق کو پائے گا اور اس بنا پر ان کا کسی امر پر اتفاق اس
امر کے حق ہونے کی دلیل ہے علاوہ بریں مشہور حدیث صحیحین وغیرہ کی۔

لا تزال طائفہ من امتی علی الحق — میری امت میں سے ایک گروہ ہمیشہ حق پر
ظاھرین الی ان تقوم الساعۃ — غالب رہے گا تا اینکہ قیامت قائم ہو جائے

وغیرہ سے جب یہ بالتواتر ثابت ہے کہ قیامت تک مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور موجود رہیگا
جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق پر ہونے کی سند عطا فرماتے ہیں پس اگر سارے جہان
کے مسلمان کسی غلط بات پر اتفاق کریں گے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ مسلمانوں میں اس وقت
کوئی طبقہ بھی ایسا باقی نہ رہا جو حق پر تھا۔

سچی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور احادیث جن میں اکثر صحیحین بخاری
و مسلم کی ہیں اگر ان کے اجتماعی مفاد پر غور کیا جائے تو اس سے میرے خیال میں مسلمانوں کے
اتفاق و اجماع کی قوت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ قرآن و حدیث یا قیاس سے کسی مسئلہ
کا تعلق اگر نہ بھی ہو جب بھی اپنے اسی حاصل شدہ اقتدار سے کام لے کر اجماعی فیصلوں کے
ذریعہ ضرورت کے وقت مسلمان دین میں اضافہ بھی کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اضافہ بھی اسی
لئے حق ہوگا کہ خدا اور اس کے رسول نے حق کا ایک معیار خود مسلمانوں کے اجماع کو بھی قرار دیا
ہے اسی لئے جیسا کہ گذر چکا بعض لوگ قائل بھی ہوں گے کہ اجماع سے دین میں اضافہ بھی ہو سکتا
ہے لیکن میں نے اسی موقعہ پر عرض کیا تھا کہ ختم نبوت کا اتفاقی و اجماعی مسئلہ چونکہ اس سے ٹکراتا
ہوتا ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو تحلیل و تحریم کا اگر اختیار دیا جائیگا تو اس
کے یہ معنی ہوں گے کہ دین نہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا اور نہ آپ کے زمانہ میں کامل
ہوا حالانکہ دونوں باتیں قرآن کے نص قطعی کے خلاف ہیں ایک سوال یہ ہے کہ شرعی اقتدار

جو قرآن اور حدیث دونوں کی روشنی میں مسلمانوں کے اجماعی فیصلہ کو حاصل ہو چکا ہے اگر الدین میں اضافہ کا اختیار ان سے نہیں حاصل ہو سکتا تو کیا اتنا بھی نہیں ہو سکتا کہ کسی مظنون مسئلہ کو ان کا اجماع قطعی بنا دے اگر اتنا اثر بھی ان کے اجماع کا نہ مانا جائیگا تو آپ ہی بتایئے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور حدیثوں کا اثر کیا باقی رہتا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ جو شخص ان نصوص سے واقف ہے وہ اجماع کے اس اثر کا جس کے علمار امت قائل ہوئے ہیں کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔ باقی مخالفوں کی طرف سے وہ جو عقلی مغالطہ پیش کیا گیا تھا کہ جس جماعت کا ہر فرد کالا ہوگا تو جماعت کیسے گوری ہو جائے گی اسی طرح ہر فرد کے متعلق غلطی کا جب احتمال ہے تو مجموعی طور پر غلطی مٹ کر صحت اور حق سے کیسے متبدل ہو جائے گی تو ظاہر ہے کہ یہ ان کا ایک مثالی استدلال ہے ہم الٹ کر دوسری بیسیوں مثالیں اس کے خلاف پیش کر سکتے ہیں کچھ نہیں تو متواتر اخبار میں یہ لوگ اگر دیکھئے تو کیا ہوتا ہے تو ہرگز ایسا اعتراض نہیں کر سکتے تھے مطلب یہ ہے کہ انفرادی طور پر جن لوگوں کی خبروں میں صدق و کذب کا احتمال رہتا ہے ان ہی کا اجتماع تواتر کی شکل اختیار کرنے کے بعد یقین آفرینی کا کام کرتا ہے پھر کیوں نہ یہی بات اجماع میں سمجھی جائے واقعہ یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے مغالطہ کو مان لیا جائے تو دنیا میں پنچایت۔ جمہوریت وغیرہ کے اصول پر پچھلے زمانوں میں بھی جو اعتماد کیا گیا، اور اس زمانہ میں تو سارا دار و مدار تمام مسائل کا کمیٹیوں مجلسوں وغیرہ ہی پر ہے یہ سارا نظام ہی غلط ہو جائے گا کیونکہ ان لوگوں کے بیان کا مطلب تو یہی ہوا کہ فرداً فرداً افراد کا جو حکم ہے وہی حکم ان کے اجتماع کا بھی باقی رہے گا بس کمیٹی کے ہر ہر رکن کے فیصلوں کی جو نوعیت ہوگی جب یہی نوعیت کمیٹی کی بھی باقی رہے گی تو کمیٹی کرنے اسمبلی بنانے پارلیمان قایم کرنے کا سارا کاروبار ہی لغو و مہمل ہو کر رہ جائے گا۔

ابن حزم کا اجماع پر ایک سخت آخری اعتراض | اب آخر میں اجماع کے متعلق صرف ایک بحث رہ جاتی

ہے اور یہی بحث غالباً اس باب میں سب سے زیادہ اہم ہے اور وہ یہ کہ اجماع کا قایم ہونا جب اس پر موقوف ہے کہ سارے جہان کے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہو تو سوال یہ ہے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے آراء سے واقف ہونا کیا ممکن بھی ہے؟ ابن حزم نے بڑے شد ومد کے ساتھ اس سوال کو اٹھایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام دنیا کے مختلف دور دراز علاقوں میں اس طرح پھیل گئے تھے کہ پھر ان کا کسی ایک علاقہ یا ملک میں مجمع ہونا ممکن ہی نہیں ہوا ان کے بعد تابعین کا دور آیا تو اس تفرق اور تشتت کا دائرہ اور وسیع ہو گیا اور وہ مصر۔ ایران۔ افغانستان۔ خراسان۔ اندلس اور افریقہ وغیرہ ممالک میں پھیل گئے اس کے بعد ابن حزم نے اپنی عادت کے مطابق قائلین اجماع کے حق میں نہایت تیز و تند اور ناگوار الفاظ استعمال کر کے پوچھا ہے کہ اب اس صورت میں کوئی بتائے کہ کوئی شخص ان تمام ممالک کے مفتیوں کا کسی ایک مسئلہ پر اتفاق کیوں کر معلوم کر سکتا ہے (احکام الاحکام ج ۴ ص ۱۴۳)

ابن حزم کے اس اعتراض کا جواب | واقعہ تو یہ ہے کہ حافظ ابن حزم نے اجماع کی جو تصویر اپنے زور قلم سے کھینچی ہے اگر اصطلاحی اجماع بھی یہی ہے یعنی ارکان اجماع کے ہر ہر فرد کے لئے ذاتی طور پر ضروری ہو کہ اپنی زبان یا قلم سے اتفاق کا اظہار کریں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے اجماع کو جس حد تک ناممکن اور محال قرار دیا جائے قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اجماع سے ائمہ اصول فقہ کی کیا یہی مراد ہوتی ہے یہ مسئلہ ذرا محل تامل ہے ابھی دوسروں کو تو جانے دیجئے میں حافظ ابن حزم ہی سے پوچھتا ہوں کہ بالکلیہ اجماع کے تو آپ بھی منکر نہیں ہیں آپ ہی نے تو لکھا ہے۔

وکذا لك اجماع اهل الاسلام کلهم — اسی طرح تمام اہل اسلام کا اس پر اجماع ہے

جنھم والنسھم فی کل زمان ومکان علی ان السنۃ واجب اتباعہا وانھا ماسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ص ۱۲۸	یعنی سب کا ان میں جو جن ہیں اور جو انس ہیں، ہر زمانہ اور ہر جگہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی واجب ہے، اور سنت نام ہے ان باتوں کا جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری فرمایا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ مسئلہ یعنی السنت کی اتباع ہر مسلمان پر واجب ہے اس کو آپ جو اجماعی مسئلہ قرار دے رہے ہیں کیا آپ کے پاس کوئی ایسا وثیقہ موجود ہے جس پر بقول آپ کے اہل اسلام کلھم جنھم والنسھم نے اس مسئلہ سے اتفاق کرتے ہوتے اپنے اپنے دستخط ثبت کئے ہوں وثیقہ نہ سہی زبانی طور پر ہی ہر ایک سے پوچھ پوچھ کر آپ نے کیا اطمینان کرلیا ہے کہ کسی کو اس سے اختلاف تو نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ جواب میں نہیں کے سوا اور آپ کیا کہہ سکتے ہیں۔ پھر میں پوچھتا ہوں کہ اجماع کا فیصلہ اس مسئلہ کے متعلق آپ کس بنا پر صادر کر رہے ہیں حال تو یہ ہے کہ پچھلے زمانہ میں معتزلہ کا ایک طبقہ حدیثوں کو ناقابل عمل سمجھتا تھا اس زمانہ میں ہندوستان ہی کے اندر مسلمانوں کا ایک گروہ جو اہل قرآن اپنے آپ کو کہتا ہے اسے آپ کے اس اجماعی مسئلہ سے انکار ہے لیکن باوجود ان تمام مخالفوں کے آپ اجماع کا دعوی جو اس مسئلہ کے متعلق کر رہے ہیں اور اس دعوی سے آپ کے مجھے بھی انکار نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آپ نے اجماع کی جن مہیب اور ہولناک الفاظ میں تصویر کھینچی ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا اجماع آپ کے اسی مسلمہ اجماعی مسئلہ پر منعقد ہوسکتا ہے ابن حزم کے مغالطہ کا حل لیکن اس موقعہ پر حضرت الاستاد مولنا گیلانی نے جو تقریر کی ہے اب میں

اس کو اپنے الفاظ میں درج کرتا ہوں مولانا نے فرمایا کہ ابن حزم کی اتنی بات توصیح ہے کہ اجماع
کے ارکان کے ہر فرد کے متعلق یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس مسئلہ سے
اتفاق ہے لیکن اس اتفاق کے علم کے لئے یہ ضروری قرار دینا کہ ہر ایک سے براہ راست پوچھا
بھی جائے یا سب سے جب تک دستخط نہ حاصل کر لیے جائیں ان کے اتفاق کا علم نہیں ہو سکتا
صحیح نہیں ہے۔ آخر میں پوچھتا ہوں کہ حدیث نبوی کی عام طور پر تین قسمیں (قولی۔ فعلی۔ تقریری)
جو بیان کی گئی ہیں اور خود حافظ ابن حزم بھی اس تقسیم کو صحیح مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قولی حدیث تو
آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ملفوظات کا نام ہے اور فعلی حدیث آپ کے افعال کو کہتے ہیں
لیکن تقریری حدیث کے متعلق سب جانتے ہیں کہ نہ پیغمبر کے قول ہی سے اس کا تعلق ہے اور نہ
فعل سے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ کا اس کام کی
مخالفت نہ کرنا اسی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی کی دلیل قرار دے کر اس قسم کے
تمام واقعات کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے قولی اور فعلی حدیثوں
کے ساتھ اس کو حدیث نبوی قرار دیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کسی کی رضامندی کے جاننے
کا ذریعہ نہ تو راضی ہونے والے کے قول ہی پر موقوف ہے اور نہ فعل ہی پر بلکہ قول و فعل کے بغیر بھی
رضامندی کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے پس جیسے حدیث میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے اجماع
کے ارکان کی رضامندیوں کے علم کے لیے بھی اگر اسی اصول کو مان لیا جائے تو یقیناً وہ اس کا مستحق
ہے اب اس اصول کو سامنے رکھ لینے کے بعد ہم آپ کو ایک تاریخی حقیقت کی طرف متوجہ کرتے
ہیں اور وہ یہ کہ نہ صرف پچھلے زمانہ میں بلکہ عہد نبوت میں بھی دینی مشورہ دینے میں فتویٰ دینے کا حق
ہر شخص کو حاصل نہ تھا بلکہ اس وقت جتنے مسلمان تھے باوجودیکہ سب صحابی تھے لیکن فتویٰ کا
کام چند مخصوص ہستیوں تک محدود تھا چنانچہ ابن جوزی نے تلقیح الفہوم میں عہد نبوت اور بعد

عہد صحابہ وتابعین میں جو حضرات مختلف شہروں اور علاقوں میں افتار کا کام کرتے تھے ان کی نہایت مفصل اور مکمل فہرست دی ہے بہر حال یہ عام دستور تھا کہ مسلمانوں کی یہ پوری کثرت "دینی حیثیت سے چند مخصوص وحدتوں میں جذب ہو کر زندگی گذارتی تھی اور یہی کیا معنی اس وقت تک مسلمانوں کا عمومی حال یہی ہے - اب گذارش یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی کثرت ہمیشہ چند وحدتوں کی شکل میں اپنی مذہبی زندگی اول سے آخر تک گذارتی چلی آرہی ہے تو اس بات کا پتہ چلانا کہ دین کے کن مسائل پر مسلمانوں کا اتفاق واجماع ہے اور کن میں نہیں ہے بالکل آسان ہو جاتا ہے - یعنی اپنے اپنے زمانہ کے مسلمانوں میں سے ہر ایک کی رائے اتفاقاً اور اختلافاً جاننے کے لئے اس کی قطعاً ضرورت نہیں کہ ہر مسلمان سے انفراداً اور الگ الگ دریافت کیا جائے بلکہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی کثرتیں جن جن وحدتوں کے ساتھ دینی وابستگی رکھتی تھیں دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ اپنے عقاید واعمال میں جن جن بزرگوں پر بھروسہ کرتی رہی ہیں ان ہی کے اعتقاد کو اپنا اعتقاد اور ان ہی کے فقہی فیصلوں کو اپنا فیصلہ تسلیم کرتی رہی ہیں بس ان ہی چند گنے چنے آدمیوں کی رائے کا دریافت کرلینا سارے جہان کے مسلمانوں کے آرار کا دریافت کرنا ہے اور ان بزرگوں کے خیالات وآرار جیسا کہ سب جانتے ہیں کتابوں میں مدون کردئے گئے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ ظاہر یہ بھی اپنے معدودے چند پیشواؤں ہی کی باتیں مانتے اور ان ہی پر چلتے ہیں خود ابن حزم نے بکثرت "قال اصحابنا" کے الفاظ سے اپنی کتاب میں بکثرت اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر امت کے لفظ کو عام ہی رکھا جائے اور اہل السنت والجماعت کے سوا دوسرے اسلامی فرقوں کو بجائے امت دعوت قرار دینے کے جیسا کہ بعضوں نے لکھا ہے ہم امت اجابت ہی میں ان کو شمار کریں جب بھی ان فرقوں کے اتفاق واختلاف کا پتہ چلانا اس لئے آسان ہے کہ ان کے اتفاق واختلاف کا مدار بھی زیادہ تر ان کے پیشواؤں ہی کے اختلاف واتفاق پر مبنی ہوتا ہے اور

ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا کوئی بھی فرقہ ہو ہر زمانہ میں ہر فرقہ کے پیشواؤں کی تعداد تھوڑی ہی رہی ہے اور ان کے دینی خیالات عام طور پر معلوم ومشہور ہوتے ہیں آخر غیر مقلدوں یا قادیانیوں وغیرہ کے جو فرقے اس وقت زوالِ حکومت اسلامیہ کے بعد پیدا ہو گئے ہیں ان کے اختلافی مسائل سے کون ناواقف ہے اور اسی سے اتفاقی مسائل کا بھی پتہ چل جاتا ہے اور یہی مطلب ہے فخر الاسلام بزدوی کے ان الفاظ کا۔

المعتاد فی کل عصر ان یتولی الکبار الفتوی ویسلم سائرھم ص۲۲	ہر زمانہ کی عام عادت بھی مسلمانوں میں جاری چلی آرہی ہے کہ فتوی دینے دلانے کا کام چند سربرآوردہ بزرگوں کے سپرد رہا اور باقی لوگ ان ہی کی باتیں مانتے چلے آتے ہیں

اور جو بھی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ سے تھوڑی بہت بھی واقفیت رکھتا ہے وہ فخر الاسلام کے اس دعوی کی یقیناً تصدیق کریگا۔

پس جب یہی واقعہ ہے تو مسلمانوں کی کثرتِ تعداد اور ان کا مختلف بلاد وامصار میں انتشار جس کے باعث حافظ ابن حزم نے انعقاد اجماع کو ناممکن قرار دیا تھا ارباب انصاف پر ظاہر ہو گیا ہوگا کہ ہماری تقریر کے بعد ان کے دعوی میں کیا جان باقی رہ جاتی ہے۔

اجماع اور اس کے مختلف آثار ونتائج البتہ اس موقعہ پر کہنے کی جو بات ہے وہ یہ ہے کہ ہر اجماع کا اثر جو عام طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ مظنونات ومحتملات میں قطعیت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یہ ذرا تفصیل طلب ہے۔ ابتداء میں اگرچہ ہم نے بھی اجماع کا یہی اثر بتایا تھا اور اصلاً اجماع کا حکم عام طور پر یہی سمجھا بھی جاتا ہے چنانچہ فخر الاسلام لکھتے ہیں۔

فصار الاجماع کآیۃ من الکتاب	پس اجماع کی حیثیت وہی ہوگئی، جو قرآن

او حدیث متواتر فی وجوب العمل به ویکفر جاحده فی الاصل — کہ کسی آیت کی یا حدیث متواتر کی ہے، یعنی عمل کرنا اس اجماعی مسئلہ پر بھی واجب ہے اور اس کے منکر کو کافر ٹھہرایا جائے گا۔ اصل مسئلہ تو یہی ہے۔

لیکن "فی الاصل" سے ان کا اشارہ اس طرف ہے کہ بعض متکلمین اجماعی مسائل کے انکار کرنے والوں کی تکفیر سے احتراز بھی کرتے ہیں کیونکہ اجماع ان لوگوں کے نزدیک ایک قسم کی ظنی دلیل ہے پس اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھیرایا جاسکتا یعنی جن آیتوں اور حدیثوں سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ اجماع امت بھی شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس کا ہم بہ تفصیل ذکر کر چکے ہیں ان لوگوں کا خیال ہے کہ ان آیتوں اور حدیثوں کے متعلق تاویل کی بہت کچھ گنجائش ہے ایسی صورت میں منکرین اجماع پر کفر کا حکم لگانا صحیح نہ ہوگا لیکن ارباب تحقیق نے بجائے اس اجمالی یک طرفہ فیصلے کے تفصیل کی راہ اختیار کی ہے اس موقع پر ہم اسی کا ذکر کرنا چاہتے ہیں صاحب کشف لکھتے ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہے، دیکھا جائے گا کہ آیا وہ کوئی ایسی بات ہے جس کے جانتے میں عام و خاص کو برابر ہونا چاہئے مثلاً نمازوں کی تعداد یا رکعتوں کی تعداد یا حج کا فرض ہونا روزے کا فرض ہونا ان عبادات کے مقررہ اوقات پر اجماع یا زنا، شراب خواری چوری سود خواری کا حرام ہونا تو اس قسم کے اجماعی مسائل کے منکر پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا۔ کیونکہ اپنے اس انکار کی وجہ سے دراصل وہ اس دین کا انکار کر رہا ہے جو خدا کے رسول کا قطعاً دین ہے، تو وہ گویا رسول کی سچائی کا منکر ہے اور اگر اس کے برخلاف مسئلہ کی نوعیت ایسی ہے کہ اس کا علم خواص ہی تک محدود رہ سکتا ہے مثلاً پھوپھی کے ساتھ اس کی بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنا یا بیوی کی خالہ سے نکاح کرنا یا حج کا ہم بستری کی وجہ سے فاسد ہو جانا یعنی

عرفات میں وقوف سے پہلے جو ایسا کرے گا اس کا حج فاسد ہو جاتا ہے) یا دادی کو ترکہ میں چھٹا حصہ دیا جائے یا قاتل کا وراثت سے محروم ہونا تو اس قسم کے مسائل کا منکر کافر نہ ٹھہرایا جائے گا البتہ گمراہی کا حکم اس پر لگایا جائے گا اور یہ کہ وہ غلطی پر ہے پس ایسے مسائل جن پر اہل السنۃ کا تو اتفاق ہو لیکن اسلام ہی کے دوسرے فرقوں کو کچھ اختلاف ہو ہم ان کو اجماعی قرار دینے کے باوجود اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے تکفیر وغیرہ نہیں کریں گے۔ لیکن واجب العمل بہر حال سمجھیں گے ظاہر ہے کہ ان تفصیلات کے بعد اجماع کے متعلق کسی قسم کا کوئی شک و شبہ دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہر بات اپنے اپنے طبعی مقام پر بیٹھ جاتی ہے۔

مسلمانوں کا عروج وزوال

(طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافتِ راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں اور ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوتے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انھیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات ۱۹۴۶ء کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی تقطیع ضخامت ۴۸۳ صفحات قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

عربی لٹریچر میں ہندوستان کا حصہ

The Contribution of India to Arabic Literature.

از ڈاکٹر زبید احمد صاحب ایم۔ اے پی۔ ایچ ڈی صدر شعبہ عربی الہ آباد یونیورسٹی تقطیع کلاں۔ ضخامت ۴۸۴ صفحات ٹائپ روشن اور جلی قیمت غالباً بارہ روپیہ: مصنف سے مل سکتی ہے

سندھ کے مغربی اضلاع۔ ملتان اور بلوچستان کے علاوہ باقی ہندوستان پر اگرچہ عربوں کی حکومت کبھی بھی نہیں ہوئی۔ لیکن چونکہ عربی زبان قرآن کی زبان تھی اور اسلامی دینیات اور دوسرے علوم وفنون کا بھی بڑا ذخیرہ اسی زبان میں تھا اس بنا پر یہ بالکل طبعی بات تھی کہ ہندوستان پر مسلمانوں کی حکومت کے زیر سایہ اس ملک میں بھی یہ زبان بڑھتی۔ پھولتی اور ترقی کرتی چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ صحیح ہے کہ عرب و ہند کے باہمی تعلقات کی تاریخ مسلمانوں کی اس ملک میں آمد سے بہت پہلے شروع ہو جاتی ہے . . . . لیکن ان تعلقات کا اثر زیادہ تر الفاظ ولغات تک محدود رہا اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا کیونکہ عرب و ہند کے یہ تعلقات بڑی حد تک تجارتی تھے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی فاتحانہ آمد کے ساتھ بڑے بڑے علمار نے بھی بیرونی ممالک سے آکر یہاں آباد ہونا شروع کر دیا۔ اور ان کی کوششوں سے عربی زبان اور اسلامی علوم وفنون کا چراغ اس ملک میں بھی روشن ہوا۔ اس چراغ کی روشنی دسویں صدی عیسوی سے لے کر اب تک

قایم ہے۔ اس مدت میں علوم عقلیہ ونقلیہ میں سے کوئی علم وفن ایسا نہیں ہے جس پر عربی زبان میں بکثرت کتابیں نہ لکھی گئی ہوں اس حیثیت سے ہندوستان بجا طور پر فخر کرسکتا ہے کہ عربی لٹریچر کی ترقی واشاعت میں خود اس کا بھی بڑا دخل ہے بلکہ بعض بعض کارنامے تو اتنے شاندار ہیں کہ خود اہل زبان نے ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ سب کارنامے منتشر اور پراگندہ پڑے ہوئے ہیں۔ بہت کچھ صفحہ ہستی سے ہی معدوم ہوگئے اور جو ہیں بھی وہ گمنامی کے ایسے پردہ میں ہیں کہ ہمارے علمائے کرام تک کو ان کی خبر اور ان کا نام ونشان تک معلوم نہیں ہے اس بنا پر ضرورت تھی کہ اس موضوع پر کام کیا جائے اور عربی لٹریچر کے لئے ہندوستان کی جو خدمات ہیں ان کو منظر عام پر پیش کیا جائے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اس اہم۔ فرصت طلب۔ اور محنت خواہ کام کا ذمہ ایک ایسے فاضل نے اپنے دوش ہمت پر لیا جو قدیم اور جدید دونوں قسم کے طرز تعلیم سے مکمل طور پر مستفید ہونے کے باعث اس کو باحسن وجوہ انجام دینے کی صلاحیت واہلیت رکھتے تھے اور جو ہندوستان کے علمی حلقوں میں کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

دراصل ڈاکٹر زبید احمد صاحب نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لندن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے اب سے بیس بائیس برس پہلے لکھا تھا اور اس پر اُس وقت ان کو ڈگری مل بھی گئی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو پی۔ ایچ ڈی ہوجانے کے بعد اپنے ذوقِ تحقیق ومطالعہ کو حصولِ اعزاز وجاہ کی کوششوں کے ہاتھوں گروی کرکے بیٹھ جاتے ہیں پھر موضوعِ مقالہ کی وسعت وپہنائی کا بھی تقاضا تھا کہ اس پر جو کام شروع کیا گیا تھا اس کو برابر جاری رکھا جائے چنانچہ موصوف ہندوستان آنے کے بعد بھی برابر اس میں لگے رہے۔ یہاں تک کہ آج ان کی برسوں کی شدید محنت کا ثمرِ خوش اثر ایک ضخیم کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ایک مقدمہ ہے جس میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ ہندوستان میں عربی لٹریچر کی پیداوار کن اسباب کا نتیجہ تھا۔ یہ لٹریچر کس قسم کا ہے؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟ سلطان محمود غزنوی کے حملے سے ۱۸۵۷ء تک اس ملک میں مسلمانوں کی چھوٹی بڑی حکومتیں کہاں کہاں اور کس کس زمانہ میں قائم ہوئیں اور ان کو عربی لٹریچر سے کس حد تک دلچسپی رہی! اس کے بعد کتاب دو حصّوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصّہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے پہلے باب میں دورِ غزنوی سے پہلے عرب و ہند کے تعلقات کی تاریخ اور ان تعلقات کی نوعیت و اثر پر کلام کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ گذارش کرنا بے محل نہ ہوگا کہ زمانہ قبل تاریخ میں عرب و ہند کے تعلقات پر روشنی ڈالنے کے لئے مولانا آزاد بلگرامی کا سہارا لینا بالکل غیر ضروری ہے۔ کیونکہ محققین آثار قدیمہ اور علماء فیلالوجی نے اس سلسلہ میں جو مواد بہم پہنچایا ہے وہ کہیں زیادہ ٹھوس اور لائق اعتماد ہے ہماری دہلی یونیورسٹی کے صدر شعبہ سنسکرت مہامہوپادھیا پنڈت لکشمی دھر صاحب کو اس موضوع سے خاص دلچسپی ہے اور وہ ایک عرصہ سے اس پر بہت ٹھوس کام کر رہے ہیں اور مختلف اورنٹیل کانفرنسوں میں اسی سلسلہ میں بہت عمدہ مقالات بھی پڑھ چکے ہیں۔

اس کے بعد حصّہ اول کے باقی نو ابواب میں ہندوستان کی خدمات کو فن وار شمار کرایا ہے چنانچہ باب دوم میں تفسیر۔ سوئم میں حدیث، چوتھے میں فقہ، پانچویں میں تصوف اور اخلاقیات چھٹے میں علم الکلام، اور باقی چار ابواب میں علی الترتیب فلسفہ۔ ریاضیات و علم الادویہ۔ تاریخ علم الالسنہ اور شعر و ادب کا تذکرہ ہے دوسرے حصّہ میں مختلف علوم و فنون پر ان کتابوں کی فہرست ہے جو ہندوستان میں لکھی گئیں یا جن کو ہندوستانیوں نے کسی اور ملک میں بیٹھکر تصنیف کیا۔

یہ ظاہر ہے کہ موضوع بحث و گفتگو کی وسعت کے اعتبار سے زیر تبصرہ کتاب کو "حرف آخر" یا محیط و جامع نہیں کہا جا سکتا کیونکہ علاوہ مشہور کتب خانوں کے ہندوستان کے مختلف شہروں اور آبادیوں میں کتنی ہی ذاتی لائبریریاں ہیں جہاں ہندوستانیوں کی اور ایسی کتابوں کا سراغ مل سکتا ہے جن کا ذکر اس کتاب میں نہیں آسکا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ڈاکٹر زبید احمد صاحب کی یہ کوشش نہ صرف انگریزی بلکہ عربی اور اردو ادبیات میں بھی اپنی نوعیت کی پہلی اور کامیاب اور بہمہ جہت لائق تحسین و ستائش کوشش ہے۔

ساتھ ہی اس بات کا سخت افسوس ہے کہ اس کتاب کو جالندھر کے مکتبہ دین و دانش نے بصرف زر کثیر شائع کیا تھا اور کتابوں کا بڑا اسٹاک وہیں پر موجود تھا کہ گذشتہ سال مشرقی پنجاب میں جو خوں ریزی ہوئی اس کتاب کا تمام اسٹاک بھی نذر بہیمیت و بربریت اس طرح پر ہوا کہ

کر دیا سفاک نے میدان صاف

نجات المسلمین | قیمت ۴؍ پتہ:- دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارن پور

یہ مختصر سا رسالہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کا لکھا ہوا ہے اس میں ان اعمال کا ذکر ہے جو معتبر احادیث کے مطابق بہت سے گناہوں کا کفارہ ہو سکتے ہیں اور وہ آسانی سے فوراً کئے بھی جا سکتے ہیں گناہ کس سے نہیں ہوتے اس لئے اگر گناہ کرنے کے بعد گنہگار صدق دلی سے توبہ کرے اور یہ ان اعمال کو بھی کرے جن کا ذکر اس کتاب میں ہے تو امید ہے خدا اس کے گناہ بخش دے گا اور وہ اس کی پاداش سے بچ جائے گا۔

۱۹۴۰ء :- کمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ
اول لغت قرآن پر بے مثل کتاب قیمت ۸ مجلد للعہ

۔۔۔ :- کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ
۔۔ ترجمہ، جدید اڈیشن۔ قیمت عہ ۱۲

۔۔لام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطۂ حکومت
۔۔ام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث قیمت ۶ مجلد عہ

۔۔ت بنی امیہ :- تاریخ ملت کا تیسرا حصہ قیمت ۳ ۸
۔۔ ۲ مضبوط اور عمدہ جلد للعہ ۱۲

۱۹۴۱ء :- ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و
۔۔بیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
۔۔ت للعہ مجلد صہ ۵

۔۔ام تعلیم و تربیت جلد ثانی جسمیں تحقیق و تفصیل کے
۔۔ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایبک کے وقت سے
۔۔ک ہندستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
۔۔ رہا ہے۔ قیمت للعہ مجلد صہ ۵

۔۔ص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
۔۔لاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد صہ

۔۔ لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۔۔ مجلد للعہ

۱۹۴۲ء :- قرآن اور تصوف حقیقی اسلامی تصوف اور
۔۔احث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت عہ مجلد

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان
قیمت صہ ۶ مجلد سہ

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت سہ ۳

۱۹۴۳ء :- ترجمان السنۃ :- ارشادات نبوی کا جامع
اور مستند ذخیرہ صفحات ۶۰۰ تقطیع ۲۲×۲۹/۸ جلد اول
عہ مجلد سہ

کمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم قیمت
للعہ مجلد صہ

مسلمانوں کا نظم مملکت: مصر کے مشہور ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن
ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی کی محققانہ کتاب "النظم الاسلامیۃ"
کا ترجمہ۔ قیمت للعہ مجلد صہ

تحفۃ النظار :- یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت عہ قسم اعلیٰ ۳

مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت عہ

مفصل فہرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ اس
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔

مینجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ **محسن خاص** ۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ **محسنین** :۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ **معاونین** :۔ جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ انکی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ چھ روپیہ ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ **احبا** :۔ چھ روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبا میں ہوگا انکو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دیجائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر علما اور طلبا کے لئے ہے۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی پندرہ تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی علمی تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں انکی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اسکے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لئے ۱؍ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰؍

۶۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۳۹ء:- اسلام میں غلامی کی حقیقت:۔ جدید اڈیشن
جسمیں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔
قیمت ہے، مجلد للعہ

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی
نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت عہ مجلد ہے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت:۔ اشتراکیت کے متعلق جرمن
پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ مع مقدمہ از مترجم۔
قیمت ہے، مجلد للعہ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۴ر

سنہ ۴۰ء:- نبی عربی صلعم:۔ تاریخ ملت کا حصہ اول
جسمیں سیرت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص
ترتیب سے نہایت آسان اور دلنشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے
جدید اڈیشن جسمیں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے
قیمت عہ، مجلد ۱؎ر

فہم قرآن جدید اڈیشن جسمیں بہت سے اہم اضافے کئے گئے
ہیں اور مباحث کتاب کو از سرنو مرتب کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد ...

غلامان اسلام:۔ اسی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات
وفضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید
اڈیشن قیمت ہے مجلد ... زیر طبع

اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط
اور محققانہ کتاب جدید اڈیشن جسمیں حک وفک کے
بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ...
کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ...

سنہ ۴۱ء:۔ قصص القرآن جلد اول:۔ جدید ...
حضرت آدمؑ سے حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کے حالات
تک۔ قیمت صہ مجلد ہے

وحی الہٰی۔ مسئلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب ...

بین الاقوامی سیاسی معلومات:۔ یہ کتاب ہر ...
رکھنے کے لائق ہے ہماری زبان میں بالکل جدید ...
قیمت عہ

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب ...
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید اڈیشن زور ...

سنہ ۴۲ء:۔ قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت ...
حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا اڈیشن ...

اسلام کا اقتصادی نظام:۔ وقت کی اہم ...
جسمیں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ
کیا گیا ہے۔ تیسرا اڈیشن ... مجلد ...

مسلمانوں کا عروج و زوال:۔ صفحات ۲۵۰
اڈیشن قیمت للعہ مجلد صہ۔

خلافت راشدہ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جد...
قیمت ہے مجلد ... مضبوط اور عمدہ جلد قیمت

برہان

جلد بست و یکم   شمارہ (۴)

اکتوبر ۱۹۴۸ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

گزشتہ مہینہ جبکہ برہان کی کاپیاں پریس میں جا چکی تھیں مسٹر محمد علی جناح کے انتقال کی افسوسناک خبر ملی موصوف پاکستان کے معمار اولین اور اب اوس کے قیام کے بعد اس کی ریڑھ کی ہڈی تھے اس بنا پر اہل پاکستان جتنا بھی غم اور ماتم کریں کم ہے۔ لیکن اس سانحہ کا افسوس سب کو ہی ہوا۔ کیونکہ اگرچہ کچھ دن اوپر ایک برس ہوا وہ ہم سے بچھڑ گئے تھے تاہم تھے وہ معدنِ ہند کے ہی ایک گوہرِ آب دار۔ اور ہندستان کی شصت سالہ جد وجہد آزادی کی تاریخ کے صفحات ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں ہیں۔

مرحوم کو عام طور پر ہندوؤں کا دشمن سمجھا جاتا ہے حالانکہ مسلمانوں کے قائد اعظم کا آنجہانی پر یہ ایک احسان ہی کیا کم ہے کہ جسے قدامت پرست ہندو خود چاہتے تھے مگر زبان سے اس کا اظہار نہ کر سکتے تھے وہ قائد اعظم نے خود بخود کر دیا یعنی ہندوستان کے آزاد ہونے کا وقت قریب آیا تو ایک چھوٹا سا ٹکڑا لیکر یہ کہہ کر پورا ملک ان کے حوالہ کر دیا ؎

سپردم بتو مایۂ خویش را   تو دانی حسابِ کم و بیش را

اور یہاں کے مسلمانوں کو غیر موثر اقلیت میں تبدیل کر کے ایسا بے دست و پا بنا دیا کہ اب ہندو مہاسبھا تک کو ان تہیدستانِ قسمت پر غصہ آنے کے اور ان کی طرف سے خوفزدہ ہونے کے بجائے ان پر ترس آنے لگا ہے ؎

کھیل ہیں دورِ آسمانی کے

چنانچہ مرحوم کہا بھی کرتے تھے کہ "ہندو مجھ کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں لیکن اگر پاکستان بن گیا تو وہ

میرے احسانمند رہینگے اور میرے مرنے کے بعد ان کو محسوس ہوگا کہ میں ان کا دشمن نہیں سچا دوست تھا"

اس میں شبہ نہیں کہ مرحوم اپنی فہانت و فطانت۔ قانونی اور پارلیمنٹری قابلیت ولیاقت۔ سیاسی سمجھ بوجھ۔ خود اعتمادی۔ قوت تحریر و خطابت۔ غیر معمولی قوت ارادی۔ مستقل مزاجی، حاضر حواسی و حاضر جوابی، ان اوصاف و کمالات کے باعث عہد حاضر کے ایک بڑے آدمی تھے اور سیاسی لیڈر کی حیثیت سے ان کا دامن مکر و فریب کے داغ سے بالکل پاک بھی رہا اس حیثیت سے اس دور کا کوئی مورخ ان کی شخصی عظمت کا منکر نہیں ہوسکتا رہا یہ کہ ان کی سیاست اور ان کی ان قابلیتوں کا اثر ہند کے مسلمانوں پر کیا ہوا اور خود پاکستان کے مسلمانوں کے لئے مستقبل قریب میں کیا خطرات ہیں؟ تو اب یہ وقت ان دلخراش باتوں کے ذکر کا نہیں ہے جو ہونا تھا ہو چکا

ع اس میں کچھ شائبۂ خوبیٔ تقدیر بھی تھا

بہرحال ہم کو اپنے بھائیوں کے ساتھ ان کے اس حادثۃ المناک میں دلی ہمدردی ہے اور دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کی خطاؤں سے درگذر فرما کر ان کی مغفرت فرمائے اور پاکستان اس حادثہ کے اثرات بد سے محفوظ رہ کر پھلے پھولے ترقی کرے اور اپنے یہاں عدل و انصاف حسن خلق و حسن عمل کو رواج دیکر اپنے اور دوسروں کے لئے رحمت ثابت ہو

حیدرآباد کا ڈرامہ شروع ہوا اور چار دن کے اندر ہی اندر ختم بھی ہوگیا۔

تھی خبر گرم کہ غالب کے اڑیں گے پرزے   دیکھنے ہم بھی گئے تھے پہ تماشہ نہ ہوا

بہرحال اب جبکہ کمیونسٹوں اور رضاکاروں کے فتنہ کا سر قلم ہو چکا ہے اور جیسا کہ نظام نے خود اپنے خیالات اور بیانات میں صاف صاف کہا ہے اور حیدرآباد کے فوجی گورنر نے بھی نظام کے رویہ کی تعریف کرتے ہوئے اس کو تسلیم کیا ہے کہ اصل فساد کا باعث رضاکار ہی تھے جنہوں نے والیٔ دکن کو بے دست و پا کر دیا تھا اور اس بنا پر انڈین یونین کے ساتھ وہ خوش اسلوبی سے اپنی صوابدید کے مطابق معاملات طے نہ کر سکتے تھے ہمیں امید

توی ہے کہ انڈین یونین والیِ دکن اور آنکی ریاست کے ساتھ وہی معاملہ کریگی جو اس کو گاندھی جی کے ایک سچے اور مخلص پیرو کی حیثیت سے کرنا چاہیئے۔ ہماری گذشتہ فرقہ وارانہ سیاست کے منحوس اثرات بہت کچھ مٹ چکے ہیں لیکن اب بھی کہیں کہیں باقی ہیں جو لوگ یا جو جماعتیں اسکا شکار ہوگئیں ان کو مرضِ بحران کا مریض سمجھنا چاہیئے اور اس مرض کے علاج کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ طاقت و قوت کی بجائے انسانی اور اخلاقی اصول سے کام لیکر ان کے دل و دماغ کو بدلنے اور انپر قابو پانے کی کوشش کیجائے طبیب کے لیئے یہ طریقۂ علاج صبر آزما اور فرصت طلب ضرور ہے لیکن اصل علاج یہی ہے جس سے مرض کی بالکل بیخ کنی ہو سکتی ہے ۔

قارئین اچھی طرح جانتے ہیں کہ کسی ریاست یا کسی شخص کی قصیدہ خوانی آج کل کے عام اخبارات و رسائل کی روش کے برخلاف برہان کا کبھی شیوہ نہیں ہوا ہے لیکن اس موقع پر اس حقیقت کا اعتراف ناگزیر ہے کہ ریاست حیدرآباد میں رضاکاروں کی شورش سے قبل کبھی کوئی فرقہ وارانہ بدمزگی نہیں ہوئی یہاں کے ہندو اور مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے آئے ہیں۔ ریاست کے خزانہ سے جہاں مسلم یونیورسٹی علیگڈھ۔ دارالعلوم دیوبند اور مسلمانوں کے دوسرے اداروں کو فیض پہنچا۔ تو ساتھ ہی ہندو یونیورسٹی بنارس۔ گروکل۔ شانتی نکیتن اور دوسرے ہندو ادارے بھی اس سے محروم نہ رہے علاوہ بریں اندرونی نظم و نسق۔ ریاستی اصلاحات و ترقیات اور رفاہِ عامہ کے چند در چند قابلِ قدر کارناموں کی وجہ سے یہ ریاست ہندوستان کی ایک بڑی ترقی یافتہ اور ترقی پسند ریاست ہے اور ریاست کے فرمانروا کی نگرانی میں ہندو مسلمان دونوں نے ہی اس کے بنانے اور ترقی دینے میں حصہ لیا ہے اس بنا پر ہر شخص کو امید رکھنی چاہیئے کہ انڈین یونین اس ریاست اور اس کے فرمانروا کے ساتھ معاملہ کرتے وقت ریاست کی ان خصوصیات کو ضرور پیش نظر رکھیگی جسکے باعث اسکی سیاسی دانشمندی اور عدل پروری بین الاقوامی قوانینِ عدالت کی ایک مسلمہ اور ناقابلِ انکار حقیقت بن سکے ۔

اے دردِ عشق ان پہ کرم کی نظر رہے　　　صبر و قرار تیرے حوالے ہوئے تو ہیں

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۳)

(سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے)

اگر یہ صحیح ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو حضرت شیخ الہند کی سیاسیات میں جس جذبہ اور جس فکر و نظر کے حامل تھے اس کا اندازہ حضرت مرحوم کے تلامذہ و صحبت یافتگانِ خصوصی کے فکر و نظر اور ان کے عملی کارناموں سے ہی لگایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا سندھی اور حضرت شاہ صاحب کا اجمالی تذکرہ ہو چکا ہے۔ اب حضرت مرحوم کے ایک اور نہایت ہی مخصوص و مقرب اور شریک جلوت و خلوت تلمیذِ رشید کے افکار پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔

شیخ الاسلام مولانا السید حسین احمد المدنی یوں تو حضرت شیخ الہند کی ذاتِ ستودہ صفات ایک پارس کی پتھری تھی کہ جو بشرطِ صلاحیتِ ذاتی و استعدادِ فطری اس کے فیض وا اثر سے بہرہ یاب ہوا کھرا سونا بن گیا اور آج ہندوستان کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جہاں اس ابرِ کرم کی عطا گستری کا فیض نہ پہنچا ہو لیکن جن حضرات نے حضرت شیخ الہند کی زندگی میں آپ کے دستِ راست کی حیثیت سے کام کیا اور آپ کی وفات کے بعد ہمہ تن اس مقصدِ اعلیٰ و ارفع کی تکمیل میں لگ گئے ان میں مذکورہ بالا دو حضرات کے علاوہ ایک نام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب کا بھی ہے، جہاں تک اپنے استاد سے اختصاص اور تقرب کا تعلق ہے ان تینوں میں کوئی خط امتیاز نہیں کھینچا جا سکتا البتہ اپنی اپنی فطری صلاحیتوں اور ذاتی استعداد و قابلیت اور شخصی ملکات و کمالات کے اعتبار سے ہر ایک کا مقام جدا جدا ہے

خدا کے فضل و کرم سے مولانا مدنی اب تک ہم میں موجود ہیں اور آپ کے افکار و نظریات اور آپ کے عمل کا چرچا آج ہر شخص کی زبانوں پر ہے ملک کا کوئی مسلمان اور کوئی لکھا پڑھا ہندو اور سکھ ایسا نہیں ہے جس کو یہ نہ معلوم ہو کہ مولانا کیا ہیں مولانا نے جمعیۃ علمائے ہند کے پلیٹ فارم سے کیا کیا؟ اس کا ذکر تو بہت بعد میں آئے گا اس وقت سوال صرف ملکی اور وطنی سیاست میں نقطۂ نظر اور مسلک کا ہے جس سے حضرت شیخ الہند کی تحریک کی اصل روح پر روشنی پڑے اور یہ واضح ہو کہ سیاست کے میدان میں ہندوؤں سے بھی قبل آنے کی صورت میں علماء ہند کا مطمح نظر فرقہ وارانہ تھا یا جمہوری؟ ان کی جد و جہد صرف مسلمانوں کے لئے تھی یا سب کے لئے وہ ہندوؤں کے دوست تھے یا دشمن؟ پس جہاں تک مولانا مدنی کی ذات کا تعلق ہے۔ اس کے جواب میں کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مولانا کی تقریریں۔ خطبات اور تحریریں بکثرت موجود ہیں۔ ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک دفتر بن جائے۔

قومیت متحدہ | یوں تو گزشتہ دو سو برس کی تاریخ میں آپ کو کوئی عالم ایسا نہیں ملے گا جو ہندو اور مسلمانوں کے اتحاد پر زور نہ دیتا ہو اور اس کی اہمیت و ضرورت کا قائل نہ ہو۔ اور اس کے برخلاف انگریزوں کو پردیسی اور بعید الوطن قرار دے کر ہندوستان پر ان کی حکومت سے بیزار نہ ہو۔ لیکن جب تک مسلم لیگ نے زور نہ پکڑا تھا قومیت کا مسئلہ نکھرا نہ تھا۔ نہ ہندوؤں میں اس کا چرچا تھا اور نہ مسلمانوں میں البتہ عام اصطلاح میں قومیت کے لفظ سے مختلف معنی مراد لیے جاتے تھے کبھی اس سے مراد مذہب ہوتا تھا اور کبھی کوئی نسلی یا خاندانی امتیاز۔ مثلاً یہ شخص فلاں قوم سے ہے،، بولتے تھے تو کبھی اس سے مراد یہ ہوتی تھی کہ یہ ہندو ہے یا مسلمان۔ اور کبھی یہ کہ مسلمان ہو کر شیخ ہے یا پٹھان یا ہندو ہو کر برہمن ہے یا کائستھ بہر حال ہندو مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے تھے اس کی تحقیق و تدقیق کی ضرورت ہی نہ تھی کہ کہ دونوں میں قومیت بھی مشترک ہے یا نہیں اشتراکِ عمل کے لیے یہی کافی تھا کہ دونوں ایک ہی ملک کے رہنے بسنے والے ہیں۔ ایک بولی بولتے ہیں ملے جلے رہتے ہیں رنگ روپ خط و خال ایک۔ سے میں

ملکی اور وطنی ضرورتیں یکساں ہیں، ایک کنوئیں یا ایک دریا سے پانی پیتے اور ایک ہی کھیت کا غلہ اور اناج کھاتے ہیں۔

لیکن جب مسلم لیگ نے ہندو اور مسلمانوں میں پھوٹ ڈلوانے اور اپنا مقصد پورا کرنے کے لئے دو قوموں کا نظریہ ایجاد کیا تو مولانا مدنی اس کا جواب دینے کے لئے پوری قوت سے میدان میں آگئے آج تک بہت سے لوگوں کے کانوں میں مولانا کا یہ فقرہ جو انھوں نے دہلی کے ایک بڑے جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا گونج رہا ہوگا کہ "قومیت مذہب سے نہیں ملک سے بنتی ہے" اس فقرہ کا اخبارات میں شائع ہونا تھا کہ لیگی اخبارات اور مصنفین و اہل قلم نے مولانا پر سب و شتم اور طعن و تشنیع کا ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور اسی پر بس نہیں کیا بلکہ وہ سب کچھ کیا جو یزید کے ساتھیوں نے جگر گوشہ رسول حسین بن علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اہل بیت کے ساتھ کیا تھا۔ لیکن مولانا ایک پتھر کی چٹان تھے۔ جس بات کو حق سمجھتے تھے جاہل مسلمانوں کی ژاژ خائی کے ڈر سے وہ کیوں کر اس کا انکار کر سکتے تھے چنانچہ اس کے بعد آپ نے "قومیت متحدہ اور اسلام" کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا اور اس میں قرآن مجید کی آیات، احادیث نبوی۔ آثارِ صحابہ اور لغت سے یہ ثابت کیا کہ اختلاف مذہب کے باوجود جو لوگ ایک ہی ملک کے باشندے ہوں وہ سب ایک قوم ہیں اور اس بنا پر لیگ کا یہ دعویٰ کہ ہندو اور مسلمانوں کا مذہب چونکہ جدا جدا ہے اس لئے یہ دونوں دو الگ الگ قومیں ہیں بالکل غلط لغو اور لچر ہے پھر آپ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آپ کی کوئی تقریر کوئی تحریر اور کوئی خطبہ ایسا نہیں جس میں پوری قوت اور بلند آہنگی کے ساتھ قومیتِ متحدہ کی حمایت اور دو قوموں کے نظریہ کی مخالفت نہ کی گئی ہو علاوہ بریں مولانا ایک عرصہ دراز سے کانگرس کے ممبر ہیں۔ کئی سال تک یو۔پی کانگرس کمیٹی کے وائس پریذیڈنٹ رہے ہیں اور اب چند سالوں سے آل انڈیا کانگرس کمیٹی کے بھی ممبر ہیں اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ مولانا کانگرس کے اصول سے اتفاق رکھتے ہیں اور کوئی شبہ نہیں کہ آپ

نے اپنے اس "اتفاق کا عملی مظاہرہ" ان لاکھوں ہندوؤں اور مسلمانوں سے کہیں زیادہ شاندار طریقہ پر کیا ہے جو کانگرس کے ممبر ہونے کے باوجود عملاً اس کے اصول کی پروا نہیں کرتے اور یا جنہوں نے کانگرس کا ممبر بن کر کونسلوں و اسمبلیوں کی ممبری یا کسی سرکاری عہدہ یا کسی اور مالی منفعت کی شکل میں کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل کیا ہے پھر کیا کوئی ایک شخص بھی جو مولانا کے تصلب فی الدین و جرأتِ اعلانِ حق بیباکی اور بے خوفی سے واقف ہے ایک لمحہ کے لئے بھی تصور کر سکتا ہے کہ مولانا کا یہ عمل تحریک شیخ الہند کی اسپرٹ کے خلاف ہے جو شخص برطانیہ عظمیٰ کی بے پناہ طاقت و قوت سے مرعوب نہ ہوا ہو کیا وہ ہندوؤں کی خوشامد کر سکتا ہے۔ کیا وہ اپنے استاد کی تعلیم کے برخلاف کسی لالچ یا کسی فریب میں مبتلا ہو کر کوئی غلط راستہ اختیار کر سکتا ہے؟ کیا کوئی اسے باور کر سکتا ہے کہ مولانا جب قومیت متحدہ کا ادعا کرتے ہیں تو یہ صرف ایک وقتی مصلحت اور تقاضا ہے؟[1]

غایت بلند نظری مولانا کی بے لوثی۔ بلند نظری اور انتہائی عالی ہمتی جس سے ہندو مسلمان ہر ایک کو سبق لینا چاہئے اس کا ثبوت اس سے بڑھکر اور کیا ہوگا کہ ۱۹۳۱ء میں جب لکھنؤ میں آل مسلم پارٹیز کانفرنس کا اجلاس ہوا اور اس کے بعد یہ سب لوگ آل پارٹیز کانفرنس کے نمائندوں سے فرقہ وارانہ

---

[1] میں مولانا کی سوانح عمری نہیں لکھ رہا ہوں لیکن ایک چشم دید واقعہ کا ذکر کئے بغیر رہا نہیں جاتا۔ غالباً ۱۹۲۸ء کا واقعہ ہے کہ کانٹھ ضلع منٹگمری کی انجمن اسلامیہ نے اپنے جلسہ میں تقریر کرنے کے لئے راقم الحروف کو بلایا تھا حضرت مولانا مدنی بھی تشریف لائے تھے شام کے وقت میں قیام گاہ پر آیا تو دیکھا بہتیرے مسلمانوں کے ساتھ چند سکھ بھی وہاں پر موجود ہیں۔ میں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سکھ حضرات مولانا کا نام اور تعریف تو پہلے سے سنے ہوئے تھے۔ مگر اب مولانا کو یہاں بچشم خود دیکھا تو غایت عقیدت و ارادت سے مکان پر چلے آئے اور درخواست کر رہے ہیں کہ مولانا ان کو بیعت فرمالیں انکے علاوہ جو مسلمان آئے تھے وہ بھی بیعت ہونے کے لئے آتے تھے یہ سنکر مجھ کو فوراً اقبال مرحوم کا شعر یاد آگیا۔ سہ

سجدۂ تو برآورد از دلِ کافراں خروش　　　اے کہ دراز ترکنی پیشِ کساں نماز را

سمجھوتہ پر گفتگو کرنے کے لئے الٰہ آباد آئے یہاں چار روز تک باہم گفتگو ہوتی رہی مگر پھر بھی کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا مولانا مدنی بھی اس جلسہ میں شریک تھے آپ چاروں دن خاموش رہے آخر ایک صاحب نے مولانا سے کہا کہ حضرت! آپ بھی تو کچھ فرمائیے کہ ان معاملات کے بارہ میں جمعیۃ علمائے ہند کی رائے کیا ہے؟ مولانا نے بڑے سکون اور اطمینان سے فرمایا "ہمارا تو ایک مطالبہ ہے جو ہم کانگرس کو دے چکے وہ یہ کہ ملک کو اختیارات ملنے پر مسلمانوں کو اپنے مذہبی معاملات طے کرنے کے لئے قاضی مقرر کرنے کا حق عطا کیا جائے اور ہم نے کہہ دیا ہے کہ جب تک ملک کو آزادی حاصل نہ ہو ہم خاموشی کے ساتھ آزادی کی جنگ میں شریک رہیں گے البتہ آزادی ملنے پر ہمیں یہ حق نہ ملا تو پھر اس وقت اگر ہم میں ذرت ہوگی تو ہم اسے منوالیں گے۔" مولانا سید طفیل احمد جو خود اس جلسہ میں غالباً شریک تھے۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد اپنے اور ارباب جلسہ کے تاثرات اس طرح ظاہر کرتے ہیں"

"اس وقت صاف معلوم ہوتا تھا کہ مولانا موصوف اور ان کی جمعیت دوسری سیاسی جماعتوں کے مقابلے میں کس قدر بلند سطح پر تھی۔ انھیں علماء کی نسبت بالعموم کہا جاتا ہے کہ وہ تنگ خیال اور ترقی کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں ان کی نظر صرف مقدس مقامات اور اسلامی ممالک ہی تک محدود رہتی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ مذہبی اور قومی مسائل پر غور کرتے کرتے اب ان کا دائرۂ نظر اس قدر وسیع ہوگیا ہے کہ تمام دنیا کے ملکی حالات اور سیاسی مسائل ان کے پیش نظر رہتے ہیں اور قومی و ملکی مفاد کے پیش نظر وہ ہر قسم کے مصائب و آلام اٹھانے کو تیار ہو جاتے ہیں اگر قربانیاں دیتے دیتے یہ ادارہ خدانخواستہ ختم بھی ہو جائے تو اس کی راکھ سے ایسے ایسے سورما اٹھیں گے جو انجام کار ملک کو آزاد کرائیں گے،

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں اڈیشن ص ۵۴۵)

تحریک شیخ الہند اسلامی تھی یا ہندوستانی | بہرحال مولانا سندھی، حضرت شاہ صاحب اور مولانا مدنی کے

خیالات وافکار اور ان کے سیاسی طرز عمل اور ان کی جماعتی جد وجہد کی روشنی میں اب اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ حضرت شیخ الہند کی تحریک کا مقصد جہاں ایک بین الاقوامی تصورِ سیاسی کی بنا پر برطانوی شہنشاہیت کو مفلوج وازکار رفتہ بنا کر مشرق وسطیٰ کی زبوں حال حکومتوں کو اس کی دستبرد سے بچانا تھا ساتھ ہی ایک سچے اور مخلص محب وطن کے نقطۂ نظر سے اپنے ملک اور وطن کو (جسے مولانا مدنی اکثر اپنی تحریروں میں "پیارے ہندوستان" کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور جس کے محاسن وفضائل میں انھوں نے اپنے ایک خطبہ میں مسلسل کئی صفحات لکھے ہیں) آزاد کرکے یہاں جمہوری نیشنل قومی اور وطنی حکومت قایم کرنا بھی اس کا مقصدِ عظیم تھا۔ اس حیثیت سے اس تحریک کا دائرہ اثر صرف ہندوستان تک محدود نہیں رہتا بلکہ مشرق وسطےٰ اور ان کے ذریعہ سے تقریبًا تمام ایشیا بھی اس دائرہ میں آجاتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تحریک اصطلاحًا اسلامی تھی یا ہندوستانی اور وطنی جواب یہ ہے کہ یہ وطنی تحریک بھی تھی اور اسلامی بھی۔ وطنی اس لیے کہ اس کا تعلق وطن سے تھا۔ ملک کو آزاد کرانے اور اس کی حریت واستقلال سے تھا اور اسلامی اس لئے کہ مسلمان کا کوئی کام غیر اسلامی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کے خالص دنیوی کام بھی مثلاً کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا جاگنا۔ روزی کمانا، اولاد کے ساتھ بیٹھکر ہنسی مذاق کرنا، مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ ہمدردی غمگساری اور شرافت وانسانیت کا معاملہ کرنا۔ حد یہ ہے کہ شادی بیاہ کرنا یہ سب کام اگر خدا کی خوشنودی کے لیے اور اس کے حکم کی تعمیل کی نیت اور ارادہ سے ہوں اور اسلامی احکام وتعلیمات کے مطابق ہوں تو یہ اسلامی کام ہیں اور ان پر اس کو ایسا ہی ثواب ملے گا جیسا کہ عبادات کی بجا آوری پر ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہب عین سیاست ہے اور سیاست عین مذہب ان دونوں کی تفریق ناممکن ہے۔

مذہب اور سیاست | بعض مغربی تعلیم یافتہ نوجوان علماء پر اعتراض کرتے ہیں کہ علماء مذہب کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چلتے۔ اور واقعہ یہی ہے تو پھر وہ آج کل کی سیاسیات میں کس طرح کوئی ترقی پسندانہ قدم کر سکتے ہیں۔ جواب میں گذارش یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ اسلام کتنا مکمل اور جامع دینِ فطرت ہے اگر علماء پر یہ اعتراض صحیح ہے کہ وہ مذہب کے بغیر لقمہ بھی نہیں توڑتے تو علماء کے ساتھ اس جرم میں برابر کے شریک ملک کے سب سے بڑے لیڈر اور ہند کے باپو گاندھی جی بھی ہیں کیونکہ ان کا حال بھی یہی تھا کہ مذہب اور اپنے یقین کے مطابق خدا کے حکم کے بغیر وہ کوئی نجی یا قومی اور سیاسی کام نہیں کرتے تھے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ جس طرح پچھلے دنوں اپنی خواہشاتِ نفس کو تسکین دینے کی غرض سے کہنے والے کہتے تھے کہ علماء کو سیاست نہیں آتی۔ وہ اپنے تقویٰ۔ طہارت۔ پاک باطنی اور حسنِ کردار کے باعث فرشتہ بن سکتے ہیں۔ لیکن سیاست داں نہیں ہو سکتے۔ ٹھیک اسی طرح گاندھی جی کی اعلیٰ روحانیت اور اُن کی غایت درجہ مذہبیت کے باعث یورپ میں کچھ لوگ ایسے تھے جو ان کا مذاق اڑاتے تھے اور جو کبھی ان کے اقوال میں یا قول و فعل میں تضاد ثابت کرتے اور کبھی ان کے لباس پر طنز کرتے تھے۔ غیر تو پھر بھی غیر ہیں۔ ان سے کیا شکوہ اور کیا گلہ! حد یہ ہے کہ خود ہندوستان میں اچھے خاصے تعلیم یافتہ اور باخبر حضرات کا ایک ایسا گروہ موجود ہے جو گاندھی جی کو محض ان کی روحانیت اور مذہبیت کی وجہ سے سیاست داں تسلیم نہیں کرتا۔ چنانچہ ہندوستان کے مشہور اخبار نویس مسٹر چنتامنی اپنی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”مہاتما گاندھی موجودہ حالت سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ پر ہوتے اگر وہ سیاسیات میں نہ پڑے ہوتے مہاتما جی پر غور کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگرچہ وہ ان سب لوگوں سے جنہوں نے سو برس کی مدت میں ملک کی سیاسی خدمات انجام دی ہیں سب سے

بڑے شخص ہیں تاہم وہ ملک کے سب سے زیادہ دانشمند رہنما نہیں ہیں مسٹر جے. اے اسپنڈر نے ڈسرا ئیلی کی نسبت کہا ہے کہ وہ فطرتاً باطنیت اور مقدرات کے قائل آدمی تھے یہ قول بہت حد تک مہاتما جی پر صادق آتا ہے یہ بدقسمتی ہے کہ ایسے بلند روحانی مدارج رکھنے والوں کے لئے سیاسیات نہیں بنائے گئے اور نہ سیاسیات ان کے لیے مناسب ہیں۔

(Indian Politics Since the Mutiny اردو ترجمہ ص ۱۷۷)

مذہب سے بیر یا گاندھی جی کی سیاسی پالیسی سے اختلاف رکھنے والے اپنے بادرہوا دعاوی کے ثبوت میں خواہ ان کی روحانیت اور مذہبیت پر کتنا ہی لعن طعن کریں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اصل حقیقت کیا ہے؟ نہ صرف ہندوستان ملکہ پوری دنیا کے نزدیک ہندوستان کی جنگ آزادی کا اصل ہیرو کون ہے؟ ہندوستان کی غلامی کی زنجیریں کس کی سیاست اور کس کی رہبری نے پارہ پارہ کیں؟ پھر ہندوستان آزاد ہوتے ہی فرقہ وارانہ بغض و عناد کے باعث جن خطرات میں گھر گیا تھا ہندوستان کو ان خطرات سے کس نے نکالا؟ اور اب اگر ہندوستان ترقی کرے گا اور پھلے پھولے اور خوش حال رہے گا تو کس کے نقش قدم پر چل کر اور کس کی بتائی ہوئی راہ پر پڑ کر؟ ان سب سوالات کا جواب صرف ایک ہی ہے دوسرا نہیں ہو سکتا یعنی یہ کہ گاندھی جی!

اور پھر ہندوستان کے موجودہ گورنر جنرل شری راجگوپال آچاریہ کو دیکھئے تو یہ بھی کیا کم ہیں؟ ان کا کوئی پیغام۔ کوئی تقریر اور کوئی تحریر ایسی نہیں ہوتی جس میں بار بار خدا کا ذکر۔ مذہبی تعلیمات اور روحانی اخلاق کا تذکرہ نہ آتا ہو اور اس طرح سیاست کے پیچیدہ سے پیچیدہ مبحث پر اخلاقیاتِ مذہبی کی روشنی میں عور نہ کیا گیا ہو لیکن کون نہیں جانتا کہ یہ ایک کھدر کی دھوتی اور کرتہ میں ملبوس نظر آنے والا انڈین یونین کا سب سے بڑا حاکم ہند اور پاکستان دونوں کا سب سے بڑا پالیٹیشن

قابلیت کا مالک اور سب سے بڑا سیاست داں اور مدبر ہے پنڈت جواہر لال نہرو ہند کے کتنے ہی بڑے ہر دلعزیز اور مقبول دلپسندیدہ لیڈر ہوں لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اگر گاندھی جی کا دست شفقت ان کے سر پر نہ ہوتا اور وہ مذہب سے متعلق اپنے ذاتی خیالات کو اپنے ہی تک محدود رکھ کر گاندھی جی کی رہنمائی میں نہ چلتے تو وہ ہرگز یہ مقام رفیع و بلند حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ بس جو چیز گاندھی جی شری راجگوپال آچاریہ جی کے حق میں ان کی سیاسی لیڈر شپ کے لئے عیب یا نقص نہ ہو سکی وہ علماء کے لئے کیوں کر نقص اور عیب کا سبب بن سکتی ہے

علماء کی نسبت اس طرح کی باتیں سن کر بے ساختہ حضرت علیؓ کا واقعہ یاد آجاتا ہے لوگ عام طور پر آپ کے متعلق بھی اسی طرح کی باتیں کہتے تھے آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو ایک روز خطبہ میں ارشاد فرمایا:۔

"تم کہتے ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک کہتے ہو۔ بات یہ ہے کہ لوگ جس کی اطاعت نہیں کرتے اس کی نسبت اسی قسم کی باتیں کہا کرتے ہیں لا سِیَاسَۃَ لِمَنْ طَاعَۃَ لہٗ " میرا حال بھی یہی ہے میں تم سے سردیوں کے موسم میں اہل شام سے جنگ کرنے کے لئے کہتا ہوں تو کہتے ہو حضرت! بڑی سخت سردی پڑ رہی ہے یہ کم ہو جائے تو پھر جنگ کریں گے پھر میں گرمیوں میں شام کے لوگوں سے جنگ کرنے کو کہتا ہوں تو اس وقت بھی تم ایسی ہی ٹال مٹول کی بات کر جاتے ہو اور کہتے ہو سخت لو چل رہی ہے دھوپ میں بڑی تمازت ہے۔ یہ کم ہو جائے تو جنگ کریں گے، بس بات تو تم میری مانتے نہیں ہو اور کہتے ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی"

اور ایک حضرت علیؓ پر کیا موقوف ہے۔ ان کے فرزند ارجمند نے حق کے لئے مظلومیت کے ساتھ جان دیدی اور کہنے والوں نے یہی کہا کہ امام حسینؓ سب کچھ تھے۔ مگر سیاست کے مرد میدان نہیں تھے

اگر سیاست نام ہے اپنے مقصد کے لئے ہر قسم کے جائز ناجائز بڑے اور بھلے ذرائع کو اختیار کرنے کا تو یہ سیاست "شیشہ گران مغرب" کو مبارک ہو یا ان کو مبارک ہو جو اسلام سے دور کا بھی واسطہ اور تعلق نہ رکھنے کے باوجود اسلام کی حکومت اور قرآنی بادشاہت کا نام لے کر خدا اور قرآن کے ساتھ تمسخر کرنے کی رندانہ جرأت رکھتے ہوں اور جنہوں نے دین قیم کے مقدس نام کو اپنے اغراض واہوا کا آلہ کار بنا لیا ہو بہرحال علمار کی نسبت ہمیں صاف لفظوں میں اقرار کرنا چاہیئے کہ انھیں ایسی سیاست نہیں آتی اور ایک انھیں کو کیا دنیا کے کسی شریف خوددار، غیرتمند، باحیا اور بااصول انسان کو ایسی سیاست نہیں آسکتی۔

ہیگل اور کارل مارکس کی شریعت پر اندھا دھند ایمان لانے والے خواہ کچھ کہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک چینی صاحب قلم لن یوٹن (Lin Yutan) کے قول کے مطابق خدا کا اعتقاد ہندوستان کی رگ رگ میں سمایا ہوا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ہندوستان کا عیب نہیں ہنر ہے۔ نقص نہیں فخر ہے۔ عبرت کی آنکھ کھولنے کے لئے موجودہ یورپ کی سیاسیات بہت کافی ہیں۔ وہاں علم، فرزانگی، ذہانت اور تجربہ وشعور سیاسی ان میں سے کس چیز کی کمی ہے۔ پھر دنیا میں امن وامان قایم رکھنے کے لئے جو مادی وسائل وذرائع ہو سکتے ہیں ان میں کون سی چیز ہے جس کو یہاں آزما کر نہ دیکھ لیا گیا ہو لیکن باایں ہمہ ان سب کا نتیجہ کیا ہے ؟ عالمگیر امن قایم رکھنے کی ہر اجتماعی کوشش ایک ہولناک ترین جنگ کا اعلان ثابت ہو رہی ہے۔ اور مغرب کی تمام ذہنی اور دماغی سربلندیاں انسانیت کے لئے سب سے بڑا خطرہ بن کر رہ گئی ہیں کیوں ؟ محض اس لیئے کہ دنیا کی پانچ عظیم الشان حکومتوں کی سیاست محض سیاست یا اپنے مادی اغراض کے لئے ہے اور اخلاقیات سے جن کا سرچشمہ مذہب اور خدا پر ایمان ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہی وہ نکتہ ہے جس کو شاعر مشرق اقبال نے اس طرح پر بیان کیا تھا۔

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا　　زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا
ڈھونڈھنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا　　اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

پس مادی طاقت وقوت کے ساتھ روحانیت۔ مذہبیت اور بے غل وغش اخلاقیات کا امتزاج جو ہندوستان کی آب وگل کا اصلی جوہر ہے۔ اس ملک کا ایسا فخر اور ایک ایسا خصوصی امتیاز ہے جو نہ صرف ایشیا کے لئے بلکہ تمام دنیا کے لئے ایک مینارۂ روشنی کا کام دے سکتا ہے گاندھی جی اور حضرت شیخ الہند عصرِ جدید کی دو ایسی عظیم الشان اور بلند مرتبت شخصیتیں ہیں جن کا جواب صدیوں میں بھی پیدا نہیں ہو سکتا اور آج دنیا اپنے بڑے بڑے مفکروں۔ فلسفیوں اور روحانی پیشواؤں سمیت ان کی نظیر پیش کرنے سے یکسر عاجز ہے۔ پس غور کیجئے اگر آج سب ہندو مذہب اور سیاسیات میں گاندھی جی کے نقش قدم پر چلنے کا عزم صمیم کرلیں اور اسی طرح اس ملک کے مسلمان مذہب اور سیاست میں حضرت شیخ الہند کا مکمل اتباع اور پیروی کرکے اس شعر کا مصداق بن جائیں۔

درکفے جامِ شریعت درکفے سندانِ عشق　　ہر ہوسناکے نداند جام وسنداں باختن

تو کون کہہ سکتا ہے کہ افلاس وغربت کا مارا اور فرقہ وارانہ بغض وعناد کی بادِ سموم سے مرجھایا ہوا ملک باغِ ارم نہ بن جائیگا۔ اور اقوام عالم کے لئے ایک قابلِ تقلید نمونہ پیش نہ کرے گا آج بدقسمتی سے ہمارے درمیان نہ گاندھی جی ہیں اور نہ حضرت شیخ الہند لیکن ان دونوں بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے والے موجود ہیں مولانا حسین احمد مدنی اور پنڈت جواہر لال نہرو دونوں ایک جگہ بیٹھ جاتے ہیں تو دونوں کے دل ایک دوسرے کی محبت اور عزت واحترام سے پُر ہوتے ہیں شرافت ان کی بلائیں لیتی ہے اور انسانیت ان پر عقیدت وارادت کے پھول نچھاور کرتی ہے۔

جنگ آزادی کی ایک نمایاں خصوصیت اس لائن پر ہندوستان کے مستقبل کا نقشہ بنانے سے قبل آپ ذرا ماضی پر ایک نگاہ ڈالئے ہندوستان نے حکومتِ وقت کے خلاف بھی جنگ آزادی لڑی ہے

اس کا سررشتہ چونکہ اخلاقیات کے ساتھ وابستہ تھا اس بنا پر یہ جنگ جہاں کامیاب ہوئی تو دوسری طرف اس نے ہندوستان کی اخلاقی عظمت و برتری کا سکہ بھی دوسرے ملکوں پر قایم کر دیا، گاندھی جی اس جنگ کی رہنمائی کرتے وقت جو قدم اٹھاتے تھے تو پہلے اپنے "دل کی اندرونی آواز" جو ان کی اخلاقی حس کی آواز ہوتی تھی اس سے مشورہ کر لیتے تھے۔ اسی طرح علماء جب اس راہ میں قدم رکھتے تھے تو وہ بھی اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں رکھتے تھے اور چونکہ بنیادی اخلاقیات سب مذاہب میں تقریباً یکساں ہیں اس بنا پر دونوں قدم بقدم اور دوش بدوش چلتے تھے۔ چنانچہ یہ جنگ لڑنے کے لئے ترک موالات کا حربہ تجویز ہوا تو بالعموم علماء نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کو اختیار کرنے کا فتویٰ دیا۔ سودیشی اور چرخہ کی تحریک چلی تو مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے شیخ جلال الدین سیوطی کا عربی رسالہ الاجر الجزل فی الغزل جس میں چرخہ کاتنے کی فضیلت اور سودیشی کی ضرورت ثابت کی گئی ہے اس کو مع ترجمہ کے چھاپا اور اس کے شروع میں جو مقدمہ تحریر کیا ہے اس میں لکھا

> "وہ لوگ جو چرخہ کی موجودہ تحریک پر یہ کہہ کر ہنستے ہیں اور قہقہہ لگاتے ہیں کہ یہ تو مسٹر گاندھی کی ایجاد کردہ تحریک ہے، مسلمان بھی ان کے پیچھے ہو لیئے" وہ یہ سمجھ لیں کہ جس چیز کو انھوں نے گاندھی جی کی ایجاد سمجھا ہے وہ درحقیقت ان کے گھر کی پرانی صنعت ہے جس کی تعلیم ہمارے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے آج سے تیرہ سو برس پہلے فرمائی تھی جس چرخہ کو آج مسٹر گاندھی جی ہندوستان کے گھرانوں میں دیکھنے کی تمنا رکھتے ہیں مدینہ کی گلیوں میں ہم اس کی آواز تیرہ سو سال پہلے سے سنتے ہیں ہاں اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کو اس وقت ذرا غیرت کرنی چاہئے اور مسٹر گاندھی کا احسان ماننا چاہئے کہ وہ ان کو ان کے مذہبی احکام یاد دلاتے ہیں۔"

(چرخہ کی فضیلت چوتھا ایڈیشن مطبوعہ عزیزی پریس آگرہ ص ۳)

ایک دلچسپ وسبق آموز واقعہ | علاوہ بریں ان معاملات میں خود گاندھی جی کی افتادِ طبع یہ تھی کہ وہ جب کوئی اقدام کرتے تھے تو اپنے دل کی آواز کے علاوہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ وہ جو کام کرنے والے ہیں اس کا سرا کہیں کسی پیغمبر کی تعلیم میں بھی ملتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی اور سبق آموزی دونوں کا باعث ہوگا کہ ۱۹۳۰ء میں جب انھوں نے قانون نمک کی خلاف ورزی کے لئے میلوں کا پیادہ پا سفر کرکے نمک بنانے کی مہم شروع کی اور اس میں جمعیۃ العلماء اور مسلمانوں نے دل کھول کر حصہ لیا تو اس زمانہ میں راقم الحروف حضرت الاستاذ مولانا انورشاہ اور ان کی جماعت کے ساتھ ڈابھیل ضلع سورت میں مقیم تھا اس سفر کے سلسلہ میں گاندھی جی ڈابھیل سے چند میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں سے جس کا نام اب یاد نہیں رہا گذرنیوالے تھے ہم لوگوں کو یہ اطلاع ہوئی تو سینکڑوں مقامی مسلمانوں کے ساتھ برادر محترم مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی اور مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے بھی اس گاؤں میں پہونچکر گاندھی جی کے درشن اور ان سے ملاقات کا ارادہ کرلیا۔ ہرچند کہ اس زمانہ میں راقم الحروف کا مجموعۂ خیال ابھی ابھی فرد تھا" تاہم بانیِ تحریک سے عقیدت اور تحریک کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ جوش زن تھا میں بھی ان دونوں کے ساتھ ہولیا۔ اللہ اکبر آج اس واقعہ کو ۱۹ سال ہونے کو آئے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کل کی بات ہے۔ یہ ایک بہت معمولی اور چھوٹا سا گاؤں تھا لیکن اس روز جنگل میں منگل ہورہا تھا انسانوں کا ایک سمندر تھا جو وہاں اُبل پڑا تھا دوپہر کے بارہ بجے کے قریب گاندھی جی اس مقام پر کوچ کرتے ہوئے پہنچے دس گیارہ میل کی مسافت پاپیادہ طے کرکے آئے تھے مگر کیا مجال کہ تھکن اور تعب کا اثر ذرا بھی نمایاں ہو۔ جسم میں وہی چستی مستعدی چہرہ پر وہی مسکراہٹ اور مخلصانہ سنجیدگی۔ نگاہوں میں وہی عزم وہمت اور استقلال وحوصلہ کی چمک، پیشانی پر وہی عالی ظرفی اور فراخ دلی کی بشاشت اور تروتازگی آتے ہی اپنی قیام گاہ میں داخل ہوگئے۔ تھوڑی دیر کے بعد جب ملاقات کے کمرہ میں آکر بیٹھے تو ہم تینوں نے ان کو اپنی آمد کی اطلاع

کرائی فوراً اندر بلا لیا اور باوجود اس کے کہ لوگوں نے ان کو گھیر رکھا تھا اور وہ چرخہ چلانے کے ساتھ ساتھ ہر ایک سے گفتگو بھی کرتے جاتے خطوط لکھواتے جاتے اور ورکرز کو ہدایات بھی دیتے جاتے تھے ہمارے بیٹھتے ہی ہم سے مخاطب ہو گئے خیریت دریافت کی۔ دیوبند اور ڈابھیل کے مدرسوں کے حالات پوچھے اور پھر فوراً بولے "میں نے کسی اخبار میں پڑھا ہے کہ مولانا انور شاہ صاحب نے اپنی کسی حال کی ہی تقریر میں ایک حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں پیغمبر صاحب نے فرمایا ہے کہ تین چیزوں پر ٹیکس نہیں لگایا جا سکتا پانی۔ گھاس اور نمک" تو کیا یہ واقعہ صحیح ہے اور ایسی کوئی حدیث موجود ہے ہماری طرف سے مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب نے اثبات میں جواب دیا اور کہا کہ ایک حدیث جس میں پانی اور گھاس کا ذکر ہے وہ تو عام کتابوں میں بھی ہے البتہ ہمارے استاد نے ایک اور سند سے اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس میں نمک کا لفظ بھی ہے،" گاندھی جی یہ سنکر بڑے خوش ہوئے جیسے انھیں کوئی ایسی چیز مل گئی ہو جس کی انھیں دیر سے جستجو تھی اور فرمایا "تو مولوی صاحب! مجھ کو اب بڑی تقویت ہو گئی۔ آپ جب ڈابھیل واپس لوٹیں تو میں ایک اپنا آدمی آپ کے ساتھ کر دوں گا آپ مہربانی فرما کر حدیث کو مع اس کی سند اور کتاب و صفحہ کے حوالہ کے اصل عربی الفاظ اور اردو ترجمہ کے ساتھ نقل کر کے اس کو دے دیں میں بڑا شکر گذار ہوں گا" چنانچہ یہ شخص ہمارے ساتھ آیا اور یہ حدیث نقل کر کے لے گیا۔

پس ہندوستان کی جنگ آزادی کے سب سے بڑے ہیرو اور قائد گاندھی جی) کا اور ساتھ ہی علمائے ہند کا سیاسی تحریک کو مذہبی اخلاقیات کی روشنی میں چلانا اور پروان چڑھانا ہندوستان کا ایک ایسا طغرائے امتیاز ہے جو اس کو دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ ممالک کے مقابلہ میں سرفراز و سربلند کر دیتا ہے اور جو اپنی اس اہم خصوصیت کے باعث مادیت کی اس تیرہ و تار دنیا میں ایک مشعلِ راہ کا کام دے سکتا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ پچھلے دنوں ملک میں مذہب کے نام پر جو قتل و غارتگری کی گرم بازاری ہوئی اس نے مذہب کو رسوا اور خوار کر دیا اور ہندوستان کی عظمتِ دیرینہ کی پیشانی پر ایک ایسا داغ لگا دیا ہے جو مشکل سے ہی مٹ سکتا ہے لیکن اس کا الزام مذہب کے سر لگانا انتہا درجہ کی بے عقلی ہے، مذہب کی مثال تو ایک تلوار جیسی ہے جس کی اہمیت اور ضرورت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر کوئی پاگل بحرانِ جنون کے عالم میں اس سے خود اپنی یا اپنے کسی ساتھی کی گردن کاٹ دے تو کیا اس کے لئے تلوار کو موردِ الزام قرار دیا جا سکتا ہے۔ ہاں! اس میں شبہ نہیں پچھلے دنوں مذہب کی یہ تلوار ناکردہ گناہ انسانوں کے خون سے رنگین ہو کر بہت کچھ بدنام ہو چکی ہے لیکن اگر مذہب کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا زمین سے شر و فساد کا قلع قمع کرنا، ظالموں کے مقابلہ میں مظلوموں کی حمایت و دادرسی کرنا اور اپنا ہر کام خالقِ کائنات کی مرضی اور اس کے حکم کے مطابق انجام دینا ہے تو آج ہر شمشیر زن کا فرض ہے کہ وہ مذہب کی تلوار کو اس کے صحیح مقصد و منشا میں استعمال کر کے اس پر سے بے گناہوں کے خون کے دھبے مٹا دیتے اور اس کی بدنامی کو نیک نامی سے تبدیل کر دے۔ آخری قیام دہلی کے دوران میں ایک مرتبہ گاندھی جی نے اپنی تقریر میں فرمایا تھا کہ اب جبکہ ہندوستان آزاد ہو گیا ہے تو ہندو مذہب اور اسلام دونوں کے لئے یہ آزمائش کا وقت ہے، دونوں کو یہ بتانا ہو گا کہ وہ انسانی فلاح و بہبود کے لئے کیا کچھ کر سکتے ہیں" ہم بھی سمجھتے ہیں کہ ہاں بیشک اب وہ وقت آگیا ہے اور بحیثیت مسلمان ہونے کے اس حقیقت کا اعلان کرتے ہوئے ہمیں فخر محسوس ہوتا ہے کہ مذاہب کے اس دورِ ابتلا و آزمائش میں اسلام وہ سب کچھ پیش کر سکتا ہے جو انسان کی روحانی اخلاقی اور مادی زندگی کے ہر پہلو کو آسودہ و خوشحال کرنے کے لئے ضروری ہے اور جس کے بغیر انسانیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

مذہبی تحریکات میں بھی ہندو مسلمانوں کا اشتراک | چونکہ گاندھی جی اور علمائے کرام کی متفقہ سیاسی جدوجہد

کی بنیاد باہمی مذہبی رواداری اور مذہبی اخلاقیات پر تھی جنہوں نے ہندو مسلمانوں کو اختلاف مذہب کے باوجود ایک دوسرے کے درد و غم کا شریک اور معاون بنا دیا تھا اس بنا پر بعض ایسی تحریکیں جو خالص مذہبی تھیں اور جن کا تعلق اس ملک سے نہیں تھا ان میں بھی ہندو اور مسلمان دونوں ایک ساتھ نظر آتے تھے۔ مثلاً تحریک خلافت صرف مسلمانوں کی تحریک تھی اور اس کی بنیاد صرف وہ مذہبی رشتہ تھا جو مسلمانان ہند ترکوں کے ساتھ رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود جن لوگوں نے ۱۹۲۰ء کا زمانہ دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس تحریک میں ہندوؤں نے بھی مسلمانوں کا کیسا ساتھ دیا مسلمان اس کو اچھی طرح محسوس کرتے تھے اور اپنے برادران وطن کے شکر گذار تھے چنانچہ مولانا حافظ محمد احمد صاحب مرحوم دیوبندی جو مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند کے صاحبزادہ اور مدرسہ کے صدر مہتمم تھے اپنے ایک خطبہ میں اس طرح اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

"میں اپنے ان ہم وطن معاونوں کا جن میں ہندو اور سکھ سب داخل ہیں۔ شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے بلا خیال اختلاف مذہب مسلمانوں کے خالص مذہبی معاملات میں ہمدردی کی ہے اور نہ صرف زبانی ہمدردی بلکہ عملی شرکت کر کے اپنے آپ کو مورد الزام بنایا ہے اور ملکی معاملات میں ہر قسم کی رواداری اور بلند نظری کے لئے آمادہ ہیں"

(خطبۂ صدارت اجلاس جمعیۃ علمائے رومیلکھنڈ منعقدہ ۴ دسمبر ۱۹۲۰ء ص ۱)

مولانا طفیل احمد صاحب اس زمانہ کے متعلق اپنے تاثر کا اظہار ان لفظوں میں کرتے ہیں

"خلافت کانفرنس کا اجلاس اگرچہ صرف مسلمانوں سے مخصوص تھا مگر اس وقت وہ عجیب معجون مرکب بن گیا تھا اس میں ہندو اور مسلمان یکساں حیثیت کے ساتھ شریک تھے"

اسی سلسلہ میں ایک اور جلسہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"خلافت کانفرنس کا اجلاس ۲ جنوری ۱۹۲۱ء کو بمقام ناگپور بصدارت مولانا عبدالمجید

بدایونی منعقد ہوا کانگرس اور مسلم لیگ کے اجلاس بھی وہیں ہوئے تھے سب سے پہلی تحریک پنڈت رام بھجدت چودھری نے پیش کی جس کا منشا یہ تھا کہ جب تک خلافت کا مسئلہ طے نہ ہو صلح کی شرائط کی مخالفت کی جائے اور اپنی تقریر میں بیان کیا کہ خلافت کے مسئلہ میں ہندو برابر ساتھ رہیں گے۔ ڈاکٹر راجکمار چکرورتی (ڈھاکہ) نے اس تجویز کی تائید کی جو پاس ہوئی!!

(روشن مستقبل ص ۵۱۶)

صرف مذہبی آزادی | اس بحث کے آخر میں اس ایک امر کی طرف بھی توجہ دلانا موضوع بحث کی اصل روح کو اجاگر کرنے کا سبب ہوگا کہ جب تک کانگرس میں رجعت پسند طبقہ کے اثر و رسوخ کی وجہ سے مسلمان چوکنے نہیں ہوئے تھے اور آزادی کے بعد حقوق کی تعین و تشخیص کی کشمکش پیدا نہیں ہوئی تھی علماء نے ملک کی آزادی کی جدوجہد میں پیش پیش رہنے کے باوجود اس زمانہ میں اگر کسی چیز اور اپنے کسی مطالبہ کا اظہار کیا تو وہ صرف مذہبی آزادی تھی یعنی یہ کہ ہندوستان کے آزاد ہو جانے کے بعد مسلمان اپنے مذہبی معاملات میں بالکل آزاد ہوں گے اور مذہبی آزادی سے مراد یہ تھی اور ہے کہ جو چیزیں فرض واجب اور مستحب ہیں ان کی بجا آوری وہ اسی طرح کریں گے اور جو چیزیں مباح ہیں ان کا کرنا نہ کرنا برابر ہے وہ اسی طرح رہیں گی۔ مثلاً گاؤ کشی نہ فرض ہے اور نہ واجب مسلمانوں کو اختیار ہے کہ گائے کا گوشت کھائیں یا نہ کھائیں تو مباحات میں آزادی کا مقصد یہ تھا کہ ان چیزوں کے اختیار و ترک کرنے یا نہ کرنے کا دارومدار صرف مسلمانوں پر ہوگا اگر وہ خود کسی بڑی اور اہم مصلحت کے باعث اس کو ترک کرنا چاہیں تو اپنے جماعتی فیصلہ کے ذریعہ ایسا کر سکتے ہیں لیکن ملک کی حکومت کو جس میں بہرحال اکثریت غیر مسلموں کی ہوگی اس کو ہرگز یہ حق نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کے جماعتی فیصلہ کے بغیر کسی مباح کو واجب یا ممنوع قرار دے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اگر علماء کی سیا

جد وجہد انگریزوں کے خلاف اسی مذہبی آزادی کو حاصل کرنے کے لئے تھی۔ تو یہ آزادی تو مسلمانوں کو انگریزی راج میں بدرجۂ اتم حاصل تھی۔ نماز روزہ۔ زکوٰۃ و حج وغیرہ پر کوئی قدغن نہیں تھی جمعہ کے روز نماز کے وقت مسلمان ملازمین سرکاری کو نماز کے لئے چھٹی ملتی تھی۔ حج کے لئے باسانی رخصت مل جاتی تھی اور پروویڈنٹ فنڈ میں سے یا پنشن سے روپیہ بھی مل جاتا تھا۔ گاؤ خوری پر کوئی روک ٹوک نہیں تھی۔ عدالتوں میں جج خالص اسلامی قوانین نکاح و طلاق کے مطابق فیصلے کرتے تھے ترکہ کی تقسیم اسلامی قانون وراثت کی روشنی میں ہوتی تھی۔ پھر آخر وہ کون سی مذہبی آزادی تھی جس کو حاصل کرنے کے لئے علماء بے تاب تھے؟

بات دراصل یہ ہے کہ "مذہبی آزادی" سے علماء کی مراد ایک تو یہ تھی کہ برطانوی شہنشاہیت پر ضرب کاری لگائی جائے تاکہ ممالک اسلامیہ انگریزوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے جس اصل آزادی سے محروم ہیں انہیں وہ مل جائے اور ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہونے کی صورت میں مسلمان جو اپنے مذہبی احکام کے خلاف انگریزی فوج میں داخل ہو کر خود مسلمان حکومتوں سے لڑنے جاتے ہیں یہ سلسلہ ختم ہو اور مسلمانوں پر یہ جبر نہ ہو سکے علاوہ بریں علماء کی مراد مذہبی آزادی سے "مذہبی آزادی زیر حکومت وطنی" تھی انگریزوں نے جو مذہبی آزادی دے رکھی تھی وہ کیسی ہی کچھ ہو تاہم غیر کی دی ہوئی آزادی تھی اور کسی دوسرے کے پاؤں سے جنت میں داخل ہونے کا حکم رکھتی تھی۔ علماء بحیثیت سچے محب وطن ہونے کے اس کو غیرت کے خلاف سمجھتے تھے۔

تحریک شیخ الہند پر ایک اعتراض یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا مقصد صرف تحریک شیخ الہند کے اصل منشاء و مقصد اور اس کی اصل اسپرٹ پر روشنی ڈالنا تھا اب رہی یہ بات کہ یہ تحریک کس طرح چلائی گئی؟ ہندوستان کی سیاسی جد وجہد اور کانگرس پر اس کے کیا اثرات ہوئے؟ ملک کے بیدار کرنے میں اس تحریک کو کیا دخل ہے؟ اور اس تحریک کے علمبرداروں نے کس طرح اپنے مقصدِ عظیم

کی خاطر عظیم الشان قربانیاں پیش کیں؟ اب آئندہ صفحات میں ہم اس پر روشنی ڈالیں گے۔ لیکن اس موقع پر اتنا اور جتا دینا ضروری ہے کہ بعض لوگ اس تحریک کو غیر آئینی کہہ کر اس پر اعتراض کرتے ہیں ان سے یہ دریافت کرنا چاہتے کہ ۱۹۴۲ء میں کانگرس کی تحریک "ہندوستان چھوڑ دو" اور اس سے بھی قبل بیسویں صدی کے پہلے عشرہ میں تقسیم بنگال کو منسوخ کرانے کی تحریک یہ دونوں بھی غیر آئینی تحریکیں تھیں یا نہیں؟ اگر تھیں تو جو دلائل آپ ان کے جواز میں پیش کریں گے وہی ہماری طرف سے سمجھئے، پھر تحریک شیخ الہند اندرون ہند اور بیرون ہند اس طرح چلی کہ خود اس تحریک کے علمبرداروں نے دنیا بھر کی مصیبتیں، سختیاں، اور سزائیں اٹھائیں لیکن جس قوم کے خلاف یہ تحریک تھی اس کے کسی ایک فرد کی بھی نکسیر نہیں پھوٹی، اگر ایسا ہوتا تو کوئی عجوبہ بات نہ ہوتی۔ کیونکہ "تنگ آمد بجنگ آمد" دنیا کا پرانا مقولہ ہے۔

(باقی آئندہ)

غلامان اسلام

(طبع دوم)

اسی سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہا و محدثین اور ارباب کشف وکرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۴۰۸ صفحات بڑی تقطیع قیمت مجلد ۶ غیر مجلد پانچ روپے آٹھ آنے

نباتات اور جمادات میں زندگی اور شعور

(از جناب مہر ولی اللہ صاحب ایڈووکیٹ ایبٹ آباد)

یاد نہیں کیوں اور کس بنا پر لیکن سکول کے وقت سے میرا یہ عقیدہ رہا ہے کہ:—

الف - جو چیز موجود ہے وہ زندہ ہے اور

ب - جو چیز زندہ ہے وہ صاحب شعور ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ہر ایک چیز میں زندگی اور شعور کے ارتقا کے منازل و مدارج علیحدہ ہیں۔

گویا میرے نزدیک وجود - زندگی اور شعور ہم معنی حقیقتیں ہیں یا ایک ہی حقیقت کے مختلف نام ہیں۔

کچھ عرصہ ہوا مجھے گیتا کی اردو شرح لکھنے کا خیال آیا۔ اس غرض سے میں نے تین چار سال سنسکرت پڑھی اور کچھ شُد بُد حاصل ہو جانے پر مختلف تراجم و شروح کی مدد سے شرح لکھنی شروع کر دی۔ اس سلسلے میں مجھے مختلف مذہبوں اور فلسفوں کے مقابلے کا بھی موقع مل گیا۔

اس شرح کے دوران میں مجھے اپنے پرانے عقیدے کی ایک واضح اور یقینی تائید مل گئی۔

گیتا کے ادھیائے (۱۳) شلوک ۲۶ کا لفظی ترجمہ اس طرح ہے:—

"اے بھارت خاندان کے بہترین فرد (یعنی اے ارجن) جان لے کہ جو کوئی ہستی بھی کہ پیدا ہوئی ہے۔ غیر متحرک یا متحرک۔ وہ کشیتر اور کشیتر گیہ کے ملاپ سے (پیدا ہوئی) ہے"

یعنی تمام مخلوقات حرکت کرنے والی اور حرکت نہ کرنے والی سب پر کرتی اور پرش کے ملاپ

سے پیدا ہوتی ہے۔ یا یوں کہئے کہ مادہ اور روح کے ملاپ سے۔

انسان اور دوسرے جاندار حرکت کرنے والی ہستیاں ہیں۔ نباتات اور جمادات حرکت نہ کرنے والی ہستیاں ہیں۔ سری کرشن کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں میں روح ہے۔ اس لئے سب زندہ ہیں اور سب صاحب ادراک و شعور۔ حاصل کلام یہ کہ گیتا کے اس شلوک سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام حیوانات نباتات اور جمادات میں آتما کام کر رہی ہے۔ کوئی چیز مطلق بے جان نہیں۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ نباتات اور جمادات فی الواقعہ بے جان اور بے شعور ہیں اب سائنس کی تحقیقات یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ نباتات میں جان ہے اور ایک حد تک احساس اور شعور بھی۔ صحیح بات یہ ہے کہ جمادات بھی قطعی بے جان نہیں۔ وہ بھی زندہ ہیں اور اس لئے صاحب شعور بھی ہیں۔

قرآن مجید میں چند در چند مقامات ایسے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بظاہر بے جان چیزیں فی الواقعہ جاندار ہیں۔ لیکن ہم ایسے مقامات کی مجازی تعبیر کرنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ حالانکہ حقیقی تعبیر کے خلاف ہمارے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں بلکہ ان مقامات کے مجازی معنوں کے خلاف کتنی قطعی دلیلیں موجود ہیں

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ	پھر سخت ہو گئے تمہارے دل اس کے بعد
كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً وَاِنَّ مِنَ	سو وہ مثل پتھر کے ہیں یا اس سے بھی زیادہ
الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰرُ وَاِنَّ	سخت۔ اور پتھروں میں سے تو بعض ایسے
مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَاِنَّ	بھی ہیں کہ جاری ہو جاتی ہیں ان سے نہریں
مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ (۲:۷۴)	اور ان میں سے بعض وہ بھی ہیں کہ پھٹ جاتے

(۲-۷۴)   ہیں اور نکلتا ہے ان سے پانی اور ان میں
سے بعض وہ بھی ہیں جو گر پڑتے ہیں اللہ کے
خوف سے۔

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :-

"یہاں پتھروں کو صفت خشیت سے جس کے معنی ڈر کے ہیں موصوف کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ڈرنا سوائے زندگی اور شعور کے نہیں ہو سکتا۔ اور پتھر ان دونوں باتوں سے عاری ہے۔ پس پتھروں کو اس صفت سے موصوف کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت وجماعت کے نزدیک جمادات و حیوانات میں سے ہر ایک کے لئے ایک روح مجرد ہے۔ جیسے آیت فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ میں لفظ مَلَكُوت سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ روح مجرد زندہ ہے صاحب شعور ہے اور دراک ہے ہر جماد اور حیوان کی صلوٰۃ و تسبیح جس کا ذکر قرآن میں جابجا آیا ہے اسی روح سے ہے لیکن اس روح کو ان چیزوں کے ابدان میں تدبیر و تصرف کا علاقہ نہیں۔ اور نہ اس روح کا اثر روح حیوانی کے توسط کو پہنچتا ہے۔ بلکہ ارواح ملائکہ کی طرح جو اپنے ابدان میں روح حیوانی کے توسط کے بغیر تصرف کرتے ہیں یہ روح بھی پرتو اور شعشعان اپنے خاص جسم پر ڈالتا ہے۔ اور اس وقت شعور اور ارادہ کے افعال اس چیز سے سرزد ہوتے ہیں لیکن یہ تعلق مسلسل نہیں جو ثواب و عقاب کا باعث بن سکے۔ لیکن عالم آخرت میں ان ارواح کے آثار کا ظہور اپنے ابدان میں دائمی ہو جائے گا۔ اور اسی لئے وہ گواہی دیں گے اور باتیں کریں گے۔"

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔

وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهٖ .... (۱۳. ۱۳) اور پاکی بیان کرتا ہے رعد اس کی حمد کے ساتھ

یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ بجلی کی کڑک بھی اندھی طاقت نہیں ایک زندہ شاعر اور دراک طاقت ہے یہ بات گو بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن قرآن کی بیان کردہ حقیقت ہے اور آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ علمی دنیا کس حد تک اس حقیقت کی قایل ہو چلی ہے۔

ذرا آگے اسی سورۃ میں ہے۔

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ (۱۳ - ۱۵)

اور اللہ ہی کو سجدہ کرتا ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہے خوشی سے اور ناخوشی سے اور ان کے سائے بھی صبح اور شام کے وقت۔

سایہ کیا چیز ہے فقط سایہ ہے۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ وہ بھی خدا کے حضور سجدہ کرتا ہے طوعاً وکرھاً اور طوع اور کرہ دونوں کے لئے شعور لازمی ہے ہم اپنی نادانی اور کم نگاہی کی وجہ سے ان مقامات کی تاویلیں کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ اور پھر ایسی تاویل کی۔

حق بود تاویل کاں گرمت کند
نے کہ سست و سرد بے شرمت کند

فلسفہ تو اب یہاں تک آپہنچا ہے کہ جزو لایتجزی تک صاحب شعور ہے۔

وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوٗدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فٰعِلِيْنَ ۝ (۲۱ - ۷۹)

اور تابع کئے تھے ہم نے ساتھ داؤد کے پہاڑ کہ وہ تسبیح پڑھا کرتے تھے اور پرندے بھی اور ہم ہی ایسا کرنے والے تھے۔

پہاڑ بھی اور پرندے بھی داؤد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح و تحمید میں شامل ہوتے تھے منکرین معجزات ایسے مقامات پر عجیب عجیب باتیں کہتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ اپنی رائے کو نص قرآنی

کے مطابق بنائیں۔ قرآن کو موڑ توڑ کر اپنے معتقدات کے مطابق بنانے کی کوشش کرتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ پہاڑوں میں روح ہے اور شعور بھی وہ ہر وقت تسبیح وتحمید میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم ان کے اذکار کو نہ سمجھ سکیں۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۝ (۳۳-۷۲)	بے شبہ ہم نے پیش کی اپنی امانت آسمانوں پر اور زمین پر اور پہاڑوں پر۔ پس انھوں نے انکار کیا اس کے اٹھانے سے اور وہ ڈر گئے اس سے اور اٹھا لیا اسے انسان نے بے شک وہ تھا بڑا ظالم بڑا نادان۔

یہ امانت کیا تھی۔ اس بحث کا یہ مقام نہیں۔ لیکن اس آیت سے روز روشن کی طرح یہ بات روشن ہے کہ سورج۔ چاند۔ تاروں۔ پہاڑوں اور زمین وغیرہ جمادی مخلوق کے سامنے اللہ تعالیٰ نے اپنی ایک امانت پیش کی لیکن سب اس ذمہ داری سے ڈر گئے اور انکار کر دیا۔ امانت کا پیش کیا جانا ان چیزوں کا اس سے ڈر جانا اور اس ذمہ داری کے اٹھانے سے انکار کر دینا قطعی دلیل ہے اس امر کی کہ یہ چیزیں زندہ ہیں اور شعور رکھتی ہیں۔

تعجب ان لوگوں پر ہے جو اگر سائنس والے ایسی بات کہیں تو مان جاتے ہیں اور اگر قرآن کہے تو تشویش میں پڑ جاتے ہیں۔ اور تاویلیں کرنے لگ جاتے ہیں میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ ایسے لوگ صرف زبان سے قرآن کو خدا کا کلام کہتے ہیں دل سے نہیں۔

ایک اور مقام پر ہے۔

ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ	پھر متوجہ ہوا آسمان کی طرف اور وہ دھواں

فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا	تھا پس کہا اُس کو اور زمین کو آؤ خوشی سے
قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِيْنَ فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ	یا جبر سے۔ وہ دونو بولے کہ ہم آتے خوشی
سَمٰوٰتٍ فِيْ يَوْمَيْنِ وَاَوْحٰى فِيْ كُلِّ سَمَاءٍ	سے پس بنا دیا ان کو سات آسمان دو دنوں
اَمْرَهَا .....۰ (حٰم - ۱۱ و ۱۲)	میں۔ اور وحی کی اس نے ہر ایک آسمان
	(کے دل) میں اس کا کام (یعنی اس کے فرائض
	و وظائف)

کتنے صاف لفظوں میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کو حکم دیا کہ آؤ خوشی سے آؤ یا جبر لائے جاؤ گے انھوں نے جواب دیا کہ ہم خوشی سے آتے ہیں۔ پھر ہر ایک آسمان کے دل میں بذریعہ وحی القا کیا گیا کہ تمہارے فرائض اور وظائف یہ ہوں گے۔

سورج، چاند، سیاروں، ستاروں اور زمین کو دیکھو اور کائنات کی ہر ایک چیز کو دیکھو کس طرح بے چون و چرا اپنے اپنے کام میں مصروف ہے۔ اور کتنی پابندی اور ضبط اوقات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز کو اپنا اپنا کام سمجھا دیا گیا ہے۔ کیا پھر بھی ان چیزوں کو بے جان اور بے شعور کہا جا سکتا ہے۔

سورہ نبا (۷۸) کی آیت يَوْمَ يَقُوْمُ الرُّوْحُ ...... کی تفسیر میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

"یہاں روح نام ہے ایک باشعور بیدار لطیفے کا جو ہر مخلوق کو دیا گیا ہے۔ آسمان کو زمین کو پہاڑ کو دریا کو درخت کو اور پتھر وغیرہ کو۔ اس روح کو قرآن کے ایک اور مقام پر ملکوت کل شیئ کہا گیا ہے۔ اور اسی لطیفۂ درّاک کے ذریعہ ہر ایک چیز کو اپنے پروردگار کی تسبیح و عبادت میسر ہے۔ اس لطیفہ کی حقیقت ایک نورانی جوہر ہے جو تمام جواہر و

اعراض سے متعلق ہے۔ اور انہی جواہر روحانیہ کے ذریعے قرآن کی سورتیں۔ نیک اعمال نماز اور روزہ وغیرہ اور خانہ کعبہ قیامت کے دن اور برزخ میں شفاعت کریں گے اور گواہی دیں گے اور اسی روح کے ذریعے آسمان اور زمین دن اور رات شہادت دیں گے حدیث صحیح میں ہے کہ موذن کے لئے جہاں تک اس کی اذان کی آواز پہنچتی ہے وہاں تک کے درخت اور پتھر وغیرہ گواہی دیں گے۔

بنی آدم اور حیوانات کے متعلق ارواح اور نباتات و جمادات وغیرہ کے متعلق ارواح میں فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی صورت میں تعلق دائمی ہے اور دوسری صورت میں غیر مسلسل۔ قرآن مجید کی ایک گواہی اور سن لیجئے۔

اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا ۔	جب ہلا دی جائے گی زمین بڑے زور سے اور
وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا وَقَالَ	نکال باہر کرے گی زمین اپنے بوجھ۔ اور کہے
الْاِنْسَانُ مَالَهَا ۔ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ	گا انسان کہ اس کو کیا ہو گیا۔ اس دن زمین
اَخْبَارَهَا بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا ۔	بیان کرے گی اپنی خبریں۔ کیونکہ آپ کے پروردگار
(۹۹ - ۱ تا ۵)	نے وحی کی ہے اس کی طرف۔

حضرت شاہ صاحب ان آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"یہاں بعض آدمیوں کے دل میں شبہ گذرتا ہے کہ زمین جو جماد لایعقل ہے کس طرح باتیں کریگی۔ اس شبے کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ مخلوقات میں ہر ایک چیز روح رکھتی ہے البتہ حیوانی ارواح اپنے ابدان میں تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے اور ہمیشہ تغذیہ، احساس اور حرکت میں مشغول رہتے ہیں دوسری مخلوقات کے ارواح تدبیر و تصرف کا تعلق نہیں رکھتے اور انہیں ہمیشہ احساس اور حرکت اختیاری موجود نہیں ہوتی اسلئے انکے ارواح کا ابدان کیساتھ تعلق عوام کی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے اگرچہ بطریق خرق عادت

(معجزات وغیرہ کی صورت میں) کبھی کبھی ظاہر بھی ہو جاتا ہے"

اس بارے میں آپ گیتا کی شہادت سن چکے۔ قرآن مجید کی قطعی گواہی بھی آپ کے گوش گذار ہو چکی ہے۔ اب صوفیۂ کرام کے معتقدات کا اندازہ مولانائے روم کے ان اشعار سے کیجئے۔

هستیِ کوه هست مخفی از خرد — هستیِ بیچون خرد کے پے برد

باد را بے چشم اگر بینش نداد — فرق چوں میکرد اندر قوم عاد

آتش نمرود را گر چشم نیست — با خلیلش چوں ترحم کردنیست

گر نبودے نیل را آں نور دید — از چہ کافر را ز مومن برگزید

گر نہ کوه و سنگ با دیدار شد — پس چرا داؤد را او یار شد

ایں زمیں را گر نبودے چشم جاں — از چہ قاروں را فرو خورد آنچناں

گر نبودے چشم دل حنانہ را — چوں بدیدے ہجر آں فرزانہ را

در قیامت ایں زمیں در نیک و بد — کز ما دیدہ گواہی مے دہد

مولانا نے اس سلسلے میں ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند — با من و تو مردہ با حق زندہ اند

یعنی ہوا۔ مٹی۔ پانی اور آگ یا بالفاظ دیگر تمام عناصر خدا کے احکام کے فرماں بردار ہیں جہاں تک ہمارا تعلق ہے وہ بے جان بے شعور اور مردہ اجسام ہیں لیکن خدا کے حضور وہ زندہ ہیں اور دراک ہیں ان کی زندگی اور ان کا شعور نظر نہیں آتا۔ وہ ہم سے باتیں نہیں کرتے۔ یا ہم ان کی باتیں نہیں سمجھتے۔ لیکن کائنات کا ذرہ ذرہ زندہ ہے اور صاحب شعور۔ وہ خدا سے باتیں کرتا ہے اور اس کے احکام کی تعمیل میں ہمہ تن مصروف رہتا ہے۔ اور اس کی تسبیح و تحمید کرتا رہتا ہے۔

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ — تسبیح کرتے ہیں اس کی ساتوں آسمان اور

وَمَنْ فِيهِنَّ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ (۱۷ - ۴۴)

زمین اور جو کوئی ان میں ہے اور کوئی چیز ایسی نہیں جو تسبیح نہ کرتی ہو اس کی حمد کے ساتھ۔ لیکن تم نہیں سمجھتے اُن کی تسبیح کو۔

فشنر یورپ کا ایک مشہور فلسفی ہے۔ اُس کے خیالات اس بارے میں قابل غور ہیں۔

"فشنر کے نزدیک اسی غلط نگاہی کی وجہ سے عام طور پر یہ خیال پھیل گیا ہے کہ اس دنیا میں فقط حیوانوں اور انسانوں ہی میں زندگی پائی جاتی ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہم اپنے تجربے کے مطابق ان کے علاوہ اور کسی چیز کی طرف زندگی کو منسوب نہیں کر سکتے لیکن براہ راست تجربہ تو ہم کو فقط اپنی روح کا ہے۔ دوسرے ارواح کے وجود تک میں فقط تمثیلی استنتاج سے پہنچتا ہوں۔ اگر میرے پاس اس تمثیل کی توسیع کے لئے قوی دلائل موجود ہوں تو مجھ کو کیا امر مانع ہو سکتا ہے کہ میں نباتات اور اجرام فلکیہ کو بھی جاندار سمجھوں ۔ . . . عالم حیوانات سے عالم نباتات کی طرف عبور اس درجہ مسلسل ہے کہ ان میں سے ایک کو جاندار اور دوسرے کو بے جان کہنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ نباتات کا شعور حیوانات کے مقابلے میں ایسا ہی ادنیٰ ہو سکتا ہے جیسا کہ حیوانات کا شعور انسان کے مقابلے میں اس کے علاوہ اجرام فلکیہ کو کیوں جاندار تسلیم نہ کریں۔ انسان اور حیوان زمین کے ساتھ وابستہ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ انسانوں اور حیوانوں کے ارواح کا روحِ زمین کے ساتھ ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ ان اجسام کا جسمِ زمین کے ساتھ ہے۔ یہ بالکل ایک مصنوعی تجرید ہے کہ ہم انسانوں اور حیوانوں کی روحوں کو باشعور ہونے کی وجہ سے کل زمین کی زندگی کے مخالف قرار دیں۔ تمثیلیہ ادنیٰ ارواح کا اعلیٰ ارواح سے ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ محرکات و تصورات کا اُن سے متعلقہ انفرادی روح سے ہوتا ہے۔ انجام کار تمام روحیں ایک روحِ برتر و محیط کے

ساتھ وابستہ ہیں" (تاریخ فلسفہ جدید جلد دوم مصنفہ ڈاکٹر ہیرلڈ ہوفڈنگ مترجمہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ صفحہ ۵۹۸ - ۵۹۹)

یورپ کا ایک اور فلاسفر کمپانلا کہتا ہے:۔

"ہر شے جو موجود ہے اس کے وجود کی تین صورتیں ہیں۔ قوت۔ علم اور جذبہ موجود ہونے کے سب سے مقدم یہ معنے ہیں کہ کسی شے میں اپنے آپ کو محسوس کرنے کی قوت ہے...... اپنی ذات کا علم دیگر تمام قسم کے علم کی شرط مقدم ہے۔ اس قسم کا مصدری علم ذات ہر شے میں پایا جاتا ہے....... قوت اور علم کی طرح جذبہ بھی ہر شے میں پایا جاتا ہے اس کی شہادت اس امر سے ملتی ہے کہ ہر شے اپنے تحفظ کی کوشش کرتی ہے، پتھر پتھر ہی رہنا چاہتا ہے اور اگر اسے ہوا میں اچھالیں تو وہ زمین پر واپس آنا چاہتا ہے جہاں اس کا گھر ہے" (کتاب مذکور جلد اول صفحہ ۷۲ تا ۷۵)

انکسا گوراس کہتا ہے کہ روح ہر چیز میں پائی جاتی ہے۔ نباتات۔ حیوانات اور انسان سب روح کے کرشمے ہیں۔ انسان میں زیادہ عقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو ایسے آلات اور اعضا ملے ہیں جن سے روح زیادہ اچھی طرح کارفرما ہو سکتی ہے۔ ادنیٰ اور اعلیٰ وجود میں صرف تنظیم کا فرق ہے جس جسم میں تنظیم زیادہ ہوگی وہ روح کو زیادہ قبول کرے گی (داستانِ دانش۔ مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ صفحہ ۴۹)

"برونو کے ہاں جوہر کی دو قسمیں ہیں۔ جنہیں کبھی وہ صورت اور مادہ کہتا ہے اور کبھی روحانی اور مادی جوہر۔ دونوں ازلی اور ابدی ہیں روح کائنات سرمدی صورت بھی ہے جو تمام پیدا اور ناپید ہونے والی صورتوں پر حاوی ہے۔ اور وہ روح لامحدود بھی ہے جو ارواحِ لامحدود کے تغیرات میں باقی رہتی ہے۔ ہر وہ شے جو موجود ہے زندہ اور مصور ہے

گو انداز زندگی مختلف ہیں"۔ (تاریخ فلسفہ جدید۔ مذکورہ بالا - جلد اول صفحہ ۱۵۲)

"فردِ مطلق جسے لائبنٹز اصل حقیقت سمجھتا ہے۔ اس کا اصطلاحی نام موناد ہے یہ ایک یونانی لفظ ہے جس کے معنی اکائی یا وحدت کے ہیں۔ .... ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ واضح شعوری حالتیں تاریک غیر شعوری حالتوں سے بدلتی رہتی ہیں۔ اسی مماثلت سے ہمیں یہ قیاس کرنا چاہیے کہ موناد ات بھی تاریکی اور وضاحت کے مختلف مدارج میں پائے جاتے ہیں۔ کچھ سو رہے ہیں۔ کچھ خواب کی سی حالت میں ہیں اور کچھ کم و بیش جاگتے ہیں۔ ..... ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ احساس اور ارادہ کے ملکات صرف مادے کے اسی حصے کو عطا کئے گئے ہیں۔ جس سے انسانی جسم بنتے ہیں۔ ادنیٰ مدارجِ حیات میں بھی اسی کے مانند ملکات موجود ہوں گے خواہ ہم انھیں روح کہیں یا نہ کہیں"

(کتاب مذکور صفحہ ۲۹۶)

سوامرڈام لوئے دن ہک اور بعض دوسرے محققین نے خورد بین کے ذریعے بعض چھوٹے چھوٹے عضویہ دریافت کئے تھے۔ لائبنٹز نے ان کی تحقیقات کو اپنے نظریہ کی تجربی تائید خیال کیا۔ کہ بظاہر بے جان مادہ میں بھی قوتِ زندگی اور روح موجود ہے۔ اُس نے اپنے فلسفے میں دعویٰ کیا تھا کہ بظاہر یک رنگ اور بے اعضا سے مادے میں بھی ہم جنس، انفرادی ہستیاں پائی جاتی ہیں (کتاب مذکور صفحہ ۲۹۶)

"مادہ اوّل۔ صورت۔ قوت۔ زندگی اور عقل بعینہ وہی کچھ ہیں جو فطرت۔ فطرت وہی کچھ ہے جو کائنات اور کائنات وہی کچھ ہے جو خدا ہے۔

یہاں تک تو بات صاف ہے۔ گو تشفی بخش نہ ہو لیکن موناد کے نظریے کی اور صورت ہے۔ اس نظریے کی تفصیل برونو کی لاطینی تصنیفوں میں ملتی ہے ... ممکن ہے کہ موناد وں سے برونو کی مراد اُن انتہائی باریک ترین اجزا سے ہو جن میں ایتھر (ائیر) تقسیم شدہ

تصور کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک موناد صاحب شعور ہے۔ اور اس لئے تمام کائنات کا نمائندہ چند در چند موناد مل کر اور ذرات (ایٹم) کے ایک مجموعے کے اندر تدریج بتدریج طریقے سے داخل ہو کر اس مجموعے کو ابتدائی جسموں کی صورتیں اور خاصیتیں دیتے ہیں۔ یہ جسم بتدریج نباتی حیوانی اور پھر انسانی جسموں میں ترقی کرتے ہیں۔ لیکن یہ زندگی بخش عمل انسان پر ختم نہیں ہوتا زمین اور دوسرے سیارے۔ سورج اور تارے تمام کے تمام بڑے مجسم کے موناد ہیں۔ اور ان میں صاحب عقل روحیں ہیں۔ جیسا کہ ارسطو نے خیال کیا تھا فی الواقع پرانا علم الاصنام جس سے ارسطو نے یہ خیال اخذ کیا تھا۔ اس کے بڑے دشمن برونو کی تصانیف میں بھی دہرایا گیا" (ہسٹری آف ماڈرن فلاسوفی۔ مصنفہ اے ڈبلیو بن۔ صفحہ ۱۰۰)

لیبنز کہتا ہے کہ کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے ہم بے جان مادہ کہہ سکیں۔ کائنات تمام تر زندہ طاقتوں پر مشتمل ہے ...... اس کے نزدیک ہر ایک موناد میں نفسی (سائیکک) زندگی کی یہ دو خصوصیتیں موجود ہیں۔ ایک وقوف یعنی سوجھ بوجھ اور دوسری آرزو۔ گو موناد کو ان کا شعور نہ ہو (کتاب مذکور صفحہ ۵۱-۵۲)

فیوض الحرمین مصنفہ شاہ ولی اللہ کے ترجمہ اردو موسومہ مشاہدات و معارف از پروفیسر محمد سرور کے صفحہ ۶۲ پر حاشیہ میں مترجم کا مندرجہ ذیل نوٹ قابل ملاحظہ ہے۔

"مولانا محمد قاسم رحمت اللہ علیہ تقریر دلپذیر میں لکھتے ہیں۔ باقی رہا عالم کے لیے روح کا ہونا۔ ہر چند نظر سرسری میں ایک نامعقول بات معلوم ہوتی ہے مگر میں جانتا ہوں کہ وجہ اس کی بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ زندگی سانس کے لینے اور اپنے ارادے سے حرکت کرنے کا نام رکھ چھوڑا ہے۔ اور اگر ہم تم یہ بات جانتے کہ زندگی اسے نہیں کہتے بلکہ زندگی حقیقت میں اسے کہتے ہیں کہ جس سے جاننا پہچاننا سوچنا سمجھنا تعلق رکھتا ہے۔ تو

ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین۔ آسمان۔ درخت۔ پہاڑ۔ بلکہ مجموعۂ عالم کے حق میں بھی روح کے ہونے کا انکار نہ کرتے۔ مجھے بڑی قوی دلیل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ماسوا اُن اشیاء کے جن کو ہم جاندار کہتے ہیں اوروں میں بھی بلکہ ہر شے میں جان ہے۔ اور ہر ذرہ اور ہر چیز کے لئے ایک روح ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ پہلے اس سے واضح ہو چکا کہ اس عالم کی ہر چیز کا چھوٹی سے لے کر بڑی تک وجود اُدھر ہے اور ذات اُدھر ہے۔ یعنی دو وجود ہیں ظاہری اور باطنی۔ سو باطنی وجود کو ذاتِ خداوندی سے کچھ اس قسم کی نسبت ہے جیسے شعاعوں کو آفتاب سے۔ اور وجودِ ظاہری کو بمنزلہ دھوپوں کے جو شعاعوں سے پیدا ہوتی ہیں اور ہر صحن اور ہر میدان میں جدا جدا نظر آتی ہیں"

مولانا روم نے فرماتے ہیں

واں کہ اورا نبود از اسرار داد ۔۔۔ کے کند تصدیق او نالۂ جماد

گر نبندے واقفانِ امرِ کُن ۔۔۔ در جہاں رد گشتہ بودے ایں سخن

فلسفی را زہرہ نے نادم زند ۔۔۔ دم زند دینِ حقش برہم زند

دست و پائے او جماد و جانِ او ۔۔۔ ہر چہ گوید آں دو در فرمانِ او

یعنی جو شخص بھید کا واقف نہیں وہ جمادات کے نالہ و فریاد کرنے کی تصدیق نہیں کرے گا اگر آفرینشِ عالم کے بھیدوں کے جاننے والے نہ ہوتے تو اس بات کو دنیا میں کوئی نہ مانتا۔ فلسفی کی طاقت نہیں کہ وہ جمادات کے باشعور ہونے سے انکار کر سکے۔ اگر انکار کرے بھی تو دینِ حق اسے درہم برہم کر دے کیا وہ نہیں دیکھتا کہ اس کے ہاتھ اور پاؤں جمادات ہیں لیکن اس کی روح جو حکم کرتی ہے وہ اس کی تعمیل کرتے ہیں۔

شیخ محی الدین ابن عربی باب ۳۲۶ میں لکھتے ہیں۔

"واضح رہے کہ سارے عالم میں جو بھی کسی صورت سے مقید ہے۔ اس کے لئے ایک روحِ الٰہی ہے۔ جو اس کو لازم ہے اور اُسی سے وہ اللہ عزوجل کی تسبیح کرتا رہتا ہے پس بعض ارواح تو ایسی ہیں جو اُس صورت کی مدبّر ہیں کیونکہ صورت ارواح کی تدبیر کو قبول کرتی ہے اور یہ وہ ہر صورت ہے جو ظاہری زندگی اور موت سے متصف ہے اور اگر ظاہری زندگی اور موت سے متصف نہیں تو اس کی روح روحِ تسبیح ہے روحِ تدبیر نہیں" شیخ نے اس پر طویل بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ ان ارواح میں ان صورتوں کی ارواح سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا کوئی عارف نہیں کہ جو تدبیر سے بے تعلق ہیں۔ یہ ارواحِ جماد ہیں اور اُن سے رتبہ میں کم ارواحِ نبات ہیں اور اُن سے کم مرتبہ ارواحِ حیوان ہیں اور سرکش انسانوں کی روحیں ان سے بھی گئی گذری ہیں۔ لیکن صالحین میں حسب تفاوتِ طبقات انبیاء اولیا اور مومنین کی ارواح سے معرفت میں اعلیٰ کوئی نہیں کہ یہ اختصاصِ الٰہی ہے" (الیواقیت الجواھر۔ بحوالہ لغات القرآن مؤلفہ محمد عبدالرشید نعمانی۔ ندوۃ المصنفین دہلی جلد سوم صفحہ ۱۱۸-۱۱۹)

دیکھئے ابن عربی نے اس بیان میں کتنا لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ عام فلسفی اور سائنسدان جو نباتات و جمادات میں شعور کے قایل ہیں۔ کہتے ہیں کہ روحِ انسانی اس لحاظ سے سب سے اعلیٰ ہے اس سے کم روحِ حیوانی ہے اُس سے کم روح نباتی اور سب سے کم روحِ جمادی ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں کہ جہاں تک معرفتِ الٰہی کا تعلق ہے:۔

الف۔ روحِ جمادی سب سے بلند تر مرتبہ پر ہے۔

ب۔ روحِ نباتی اس سے کم درجہ پر

ج۔ روحِ حیوانی اُس سے بھی نیچے۔ اور

د۔ روحِ انسانی (باستثنائے مذکورہ) سب سے نچلے درجہ پر۔

وجہ یہ ہے کہ روحِ جمادی سراسر معرفتِ الٰہی اور تسبیح و تحمید میں مصروف ہوتی ہے اور تدبیرِ جسمانی سے بالکل بے تعلق روحِ نباتی میں معرفت کچھ کم اور تدبیر کچھ زیادہ۔ روحِ حیوانی بر معرفت اور بھی کم اور تدبیرِ جسمانی کا شغل اور بھی زیادہ۔ اور سرکش انسان تو ہمہ تن جسمانیات کی تدبیر میں لگا رہتا ہے۔ اور معرفتِ الٰہی اور تسبیح و تہلیل سے قطعاً غافل۔

ہر گیاہے کہ از زمیں روید

وحدہٗ لاشریک لہٗ گوید

مسلمانوں کا عروج و زوال

(طبع دوم)

اس کتاب میں اوّلاً خلافتِ راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، اُن کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوتے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصّے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انھیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات سنہ ۱۹۴۶ء کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی تقطیع ضخامت ۷۴۳ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

عقل کی ماہیت

مولانا محمد عثمان صاحب فارقلیط چیف ایڈیٹر روزنامہ الجمعیتہ دہلی

"عقل" کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا دائرہ عمل محدود ہے یا لامحدود؟ وہ قابلِ اعتبار ہے یا ساقط الاعتبار؟ سطورِ ذیل میں ان ہی مباحث پر روشنی ڈالنے کی فکر کی گئی ہے۔

اٹھارھویں اور انیسویں صدی کی مادیت اس امر کی مدعی ہے کہ دنیا کی اصل صرف مادہ اور ازجی (قوت) ہے ان ہی دو قوتوں سے دنیا کی ہر چیز نے ترکیب پائی ہے اور ان ہی کے ظہور پر کائنات کا اطلاق ہوتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زندگی اور شعور (Consciousness) مادہ کے دائرہ سے باہر اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں۔ مگر مادیت کہتی ہے کہ ان کا کوئی مستقل وجود نہیں، ان کا سرچشمہ بھی مادہ اور ازجی ہی ہے۔ مادہ کے اجزار کی ترکیب سے جو ایک خاص قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے اسی کا نام زندگی ہے اور زندگی کی ترقی یافتہ صورت کا نام دماغ یا شعور ہے۔ اور چونکہ مادہ پر طبعی اور کیمیاوی قوانین نافذ ہیں، اس لئے زندگی اور شعور بھی ان ہی قوانین کے زیرِ اثر ہیں۔ مقناطیس کو دیکھو اس میں کشش موجود ہے مگر یہ کشش مقناطیس سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے، اس کے ذرات ہی میں یہ خاصیت موجود ہے کہ ان میں جذب و کشش ہو اور وہ دوسرے اجسام پر اثر ڈالیں۔ یہی حال شعور کا ہے کہ ذرات کے اتصال سے اس کا ظہور ہوا جب ذرات منتشر ہو جاتے ہیں تو شعور و ادراک کی کیفیت بھی زائل ہو جاتی ہے اور اس فقدان کو ہم موت یا ہلاکت سے تعبیر کرتے ہیں۔

علم الحیات (Biology) نے مادیت کی تائید میں بہت سا مسالہ جمع کر دیا ہے

اس نے بتایا ہے کہ جس جوہرِ حیات (Protoplasm) سے زندگی کا ظہور ہوتا ہے خود اس کی ترکیب کاربن - ہائڈروجن - آکسیجن - نائٹروجن سے عمل میں آئی ہے - یہی گیسیں دوسرے اجسام کو بھی ظہور میں لاتے ہیں اور ان کا وجود بے جان جسموں میں بھی پایا جاتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ زندگی اور شعور مادہ ہی کی ترقی یافتہ صورت کا نام ہے اور مادہ سے علیحدہ ان کا کوئی وجود نہیں ہے بگر مادیت کے ان دلائل پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان سے زندگی کے حقائق کی گرہ کشائی نہیں ہوسکتی -

(۱) علم الحیات سے ثابت ہے کہ انسانی جسم کے تمام ذرات سات یا نو سال میں بالکل ہی بدل جاتے ہیں - آج ہمارے جسم میں جو ذرات ہیں وہ نو سال پہلے نہ تھے اور موجودہ ذرات نو سال بعد معدوم ہوجائیں گے اور انکی جگہ نئے ذرات کا ظہور ہوگا - اگر شعور یا دماغ بھی ذرات ہی کے اثرات ہوتے تو جسمانی نظام بدل جانے سے اسے بھی بدل جانا چاہئے اور انسان کو یہ بھی یاد نہ رہنا چاہئے کہ ایک سال یا دس سال پہلے کیا واقعہ گذرا تھا اور اس نے تین سال پہلے تمسک بھی لکھا تھا یا نہیں ؟ مگر معلوم ہے کہ گذشتہ جنگ کی یاد ابھی تک دماغوں میں تازہ ہے اور ۵۰ سال کے واقعات تک کی تفصیلات دماغوں میں محفوظ ہیں اکثر لوگوں کو بچپن کے واقعات یقیناً یاد ہوں گے حالانکہ اب تک ہمارا جسمانی نظام کئی بار بدل چکا ہے اس حقیقت سے معلوم ہوا کہ شعور ایک ایسی ہستی ہے جس کا انحصار ذرات پر نہیں ہے - ذرات بدل جاتے ہیں مگر شعور باقی رہتا ہے -

(۲) یہ کہنا کہ جو قوانین مادیات پر حکمراں ہیں وہی ذہنی کائنات پر بھی حکمراں ہیں مشاہدہ کے خلاف ہے لہذا اس کا یہ نتیجہ بھی غلط ہوا کہ ذہن اور شعور مادہ کی پیداوار ہیں - مادہ کے ذرات میں حجم سائز - وزن - شکل سب کچھ موجود ہے مگر شعور ان اوصاف سے خالی ہے آپ پتھر سے بلی کا سر پھوڑ سکتے ہیں کیونکہ دونوں میں مادی ذرات ہیں مگر اسی پتھر سے آرزو اور خواہش کو نہیں پھوڑ سکتے کیونکہ خواہش سائز - شکل اور وزن سے خالی ہے آپ اپنے ہاتھوں کو ناپ سکتے ہیں مگر ذرا اپنی تمناؤں کو تو ناپ

رد کیجئے؟ بقول سر جیمس جینز

مدتم رسی کھینچکر گھنٹی بجا سکتے ہو کیونکہ ان دونوں کا تعلق ظاہر ہے لیکن مادی ذرات ایک شاعر کے دماغ کو ظہور میں نہیں لا سکتے شاعر کے دماغ اور مادی ذرات میں کوئی تعلق نہیں بس یہ کہنا کہ شعور، ذرات ہی کی حرکت اور ترکیب کی ایک شکل ہے نرا دعویٰ ہی دعویٰ ہے (مسٹیرس یونیورسٹی ص ۱۷۰)

اب فیصلہ کیجئے کہ ذہنی کائنات پر طبعی اور کیمیاوی قوانین کس طرح حکمراں ہو سکتے ہیں؟ زندگی اور شعور کے متعلق یہ مادہ پرستانہ نظریہ اب جدید فلسفہ کی روشنی میں مردود قرار پاچکا ہے اس کی جگہ اب سر آرتھر ایڈنگٹن اور سر جیمس جینز کے اس نظریہ کو فروغ حاصل ہو رہا ہے کہ شعور کی اصل مادہ نہیں بلکہ مادہ کی اصل شعور ہے، مادہ زندگی اور شعور کو پیدا نہیں کر سکتا، شعور، مادہ کو پیدا کر سکتا ہے اور خارجی دنیا اسی طاقت کا عکس ہے جسے ہم ادراک، شعور، آگاہی اور زندگی سے موسوم کرتے ہیں۔

عقل کی ماہیت | سطور بالا سے اتنی بات تو روشن ہو گئی کہ مادہ اور نفس دو جدا حقیقتیں ہیں اور نفس پر وہ قوانین حکمراں نہیں ہیں جو مادہ پر حکمراں ہیں۔ جہاں تک شعور کا تعلق ہے یہ انسان اور حیوان کا مشترک جوہر ہے۔ کتا آگاہ ہے کہ روٹی موجود ہے۔ انسان آگاہ ہے کہ چاند روشن ہے ہم اس آگاہی کو شعور کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن جہاں سے انسان اور حیوان کی سرحدیں جدا ہوتی ہیں وہ ذات کی معرفت ہے یعنی آگاہی سے آگاہ ہونا کتا روٹی سے آگاہ ہے اس سے زیادہ اس کے پاس کوئی آگاہی نہیں مگر انسان نہ صرف روٹی سے آگاہ ہے بلکہ یہ بھی جانتا ہے کہ اسے روٹی کی آگاہی حاصل ہے۔ میں چاند کی روشنی سے آگاہ ہوں اور ساتھ ہی اس سے بھی آگاہ ہوں کہ آگاہی رکھتا ہوں بس اپنی آگاہی سے آگاہ ہونا صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی آگاہی سے آگاہی کا نام معرفتِ ذات ہے

اور ذات کی معرفت ہی سے عقل و فہم کی سرحد شروع ہوتی ہے۔

عقل کی معرفت میں دشواری | انسان تجربات کے سہارے اور عقل کے ذریعہ کائنات کے عصر اسلام کرتا ہے معلول کو دیکھ کر علت کا کھوج لگاتا ہے جزئیات کے ذریعہ کلیات تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے لیکن جہاں تک خود عقل کی معرفت کا تعلق ہے انسان آج بھی دو ہزار سال پیچھے کھڑا ہے بلکہ کا آغاز ہی آغاز ہے اور عقل پر نادانی اور جہالت کے پردے بدستور پڑے ہوتے ہیں آپ کائنات کے اسرار اس لئے معلوم کر لیتے ہیں کہ معلوم کرنے والی عقل اور شئے معلوم ایک دوسرے سے جدا ہیں، معمول، عامل سے جدا ہوتا ہے اس لئے اثر قبول کرتا ہے غرض غور کرنے والا کسی چیز پر اسی وقت غور کر سکتا ہے کہ وہ چیز جس پر غور کیا جاتے، غور کرنے والے سے جدا ہو۔ لیکن جب آپ اس بات پر غور کریں گے کہ عقل کیا ہے؟ عقل کے حدود کیا ہیں؟ عقل قابل اعتبار ہے یا ساقط الاعتبار تو گویا آپ عقل پر عقل ہی کے ذریعہ غور کریں گے عقل ہی غور کرنے والی اور عقل ہی وہ معمول جس پر غور کیا جا رہا ہے۔ جج کا فیصلہ اسی وقت قابل تسلیم ہوگا کہ اس کے فیصلے کا تعلق اس کی اپنی ذات سے نہ ہو مگر یہاں عقل ہی جج ہے اور جج ہی عقل ہے۔ اب یہ کس طرح ممکن ہے کہ عقل اپنے متعلق عقل سے کام لے اور اپنے متعلق خود ہی فیصلہ کرے اور اس کا اپنے متعلق فیصلہ قابل اعتبار بھی ہو؟ یہ ہیں وہ مشکلات جو عقل کی معرفت میں حائل ہیں انسان ہی سے گھبرا کر عام خیال یہ ہو گیا ہے کہ عقل اور اس کے فیصلے قابل اعتبار نہیں ہیں۔

عقل اور حواس | عقل و حواس کے بغیر خارجی اشیاء کا ادراک نہیں کر سکتی، حواس، مواد فراہم کرتے ہیں اور عقل انھیں ترتیب دیکر نتیجہ سے آگاہ کرتی ہے، ایک بہرہ شخص عقل سے بہرہ ور ہونے کے باوجود آواز کی کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتا ایک اندھا، عقلی استعداد کے باوصف نہیں بتا سکتا کہ رنگ کی حقیقت کیا ہے۔ اس لئے کہ جو حواس مواد فراہم کرتے ہیں وہ سرے سے غائب ہیں!

ب ذرا اور آگے بڑھئے. تو اس میں کوئی ایسا حاسہ (Sense) موجود نہیں ہے جو عقل کو
ں پر غور کرنے کے لئے مواد فراہم کرے اور عقل انھیں ترتیب دیکر اپنی حقیقت معلوم کرے
یہ عقل کو اپنی نسبت چند ایسی خاصیتیں مزید معلوم ہیں جن کی بدولت وہ عقل حیوانی سے ممتاز
ہو جاتی ہے مثلاً عقل تناقض کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ اس کے نزدیک یہ بات کہ ایک چیز ایک وقت میں
جود بھی ہو اور معدوم بھی محض لغو ہے وہ دو اور دو پانچ کے کلیہ کو کبھی باور نہیں کر سکتی۔ نیز اسے
ہی معلوم ہے کہ اس کا دائرہ عمل محدود ہے اور وہ ایک خاص حد سے آگے قدم نہیں اٹھا سکتی
لیکن یہ بات کہ وہ خود کیا ہے؟ اس کی دسترس سے باہر ہے کیونکہ یہاں عامل اور معمول ایک ہیں
ی عقل پر غور کرنے والی عقل ہی ہے اور ظاہر ہے کہ اپنے بارے میں اس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں
ہو سکتا۔

قل پر اعتماد | عقل کی ان تمام نارسائیوں اور کوتاہیوں کے باوجود اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ ہماری
ندگی میں رہنمائی کرنے والا ایک زبردست جوہر ہے اور ہم اس کے ذریعہ ہر چیز کی بعض باتوں
ور بعض چیزوں کی ہر بات کو معلوم کر لیتے ہیں ہم نے عقل کی ہی بدولت آلات کو استعمال کرنے
ور ایجاد کرنے پر قدرت حاصل کی، ہمارے بزرگوں نے اسی کے ذریعہ آگ جیسی چیز دریافت
ی۔ تجربہ بتاتا ہے کہ عقل ایک مفید چیز ہے اور وہ زندگی کے بہت سے معاملات میں ہماری رہنمائی
ر سکتی ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عقل قابل اعتماد ہے؟ کیا اس کے فیصلوں پر بھروسہ
یا جا سکتا ہے؟ نفسیات کی دونوں شاخوں یعنی کرداریت (Behaviourism)
ور علم تجزیہ نفس (Psychoanalysis) کا دعویٰ ہے کہ عقل کا کوئی مستقل وجود نہیں،
رادہ کی آزادی محض وہم ہے۔ اخلاقیات غیر اخلاقی جذبات کی پیداوار ہیں۔ زندگی کا کوئی مقصد نہیں

انسان کائنات کی مشین کا ایک پرزہ ہے۔ ہم جسے عقل کہتے ہیں وہ دراصل خواہش کا ایک دوسرا نام ہے۔ عقل کسی چیز کو صحیح یا غلط ثابت کرنے کیلئے دلیل کا سہارا ڈھونڈتی ہے اور چونکہ خود خواہش تعلیم و تربیت، موروثی اثرات اور ماحول کی پیداوار ہے اس لئے وہ آزاد نہیں ہے اور جب وہ آزاد نہیں تو اس کا استدلال اور اس کے فیصلے بھی آزاد اور قابل اعتماد نہیں ہو سکتے۔ بیسویں صدی کی نفسیات کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ اس نے ساری کائنات کو غیر عقلی ٹھہرا دیا اور عقل کو خواہش قرار دے کر اس کی آزادی سلب کر لی

نفسیاتی دلیل کا تجزیہ | اگر نفسیات کے اس فیصلہ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو سوچو علم و حکمت، دریافت و انکشافات، انسانی تگ و دو اور خود نفسیات اور اس کے فیصلوں کا کیا انجام ہوگا؟ علمائے نفسیات کہتے ہیں کہ عقل قابل اعتماد نہیں مگر سوال یہ ہے کہ ان کا یہ فیصلہ کہ

عقل قابل اعتماد نہیں

کس طرح قابل اعتماد قرار پائے گا؟ یہ دعویٰ کہ عقل قابل اعتماد نہیں آخر کس فیصلہ پر مبنی ہے؟ اگر انھوں نے عقل ہی کے ذریعہ عقل کے خلاف فیصلہ کیا ہے اور عقلی دلیل سے عقل کو بے اعتبار ٹھہرایا ہے تو ان کا یہ فیصلہ بھی قابل اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ عقل کے خلاف ان کا فیصلہ خود عقل پر مبنی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ میری آنکھ دیکھ رہی ہے کہ کوئی آنکھ نہیں دیکھ سکتی تو تم اسے خبطی قرار دوگے کوئی نہیں کہے گا کہ میرا دل گواہی دے رہا ہے کہ میرے اندر کوئی دل نہیں۔ اگر تمہارے اندر دل نہیں تو دل کے خلاف گواہی کون دے رہا ہے؟ اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس فیصلہ کو کبھی نہ مانو کہ عقل قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ دعویٰ بھی عقل ہی پر مبنی ہے درحقیقت نفسیات نے عقل سے بغاوت کر کے خود نفسیات سے بغاوت کی ہے اور یہ باور کرانا چاہا ہے کہ عقل کے خلاف اس کی کوئی بات قابل اعتماد نہیں ہے

عقل کے حدود | اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ عقل کی ایک حد ہے۔ اس کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں

کہ اپنے دائرہ سے باہر قدم رکھ سکے لیکن اس حد بندی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عقل قابل اعتماد نہیں اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کی حد بندی بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ عقل ہی کا یہ فیصلہ ہے کہ اس کی ایک حد ہے اور اس میں رہ کر وہ کام کر سکتی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ عقل کا دائرہ محسوسات ہیں جو اشیاء تجربہ اور حواس سے باہر (transcendental) ہیں ان کا ادراک عقل کو نہیں بلکہ وجدان (intuition) کو ہوتا ہے۔ مثلاً عقل حواس کے ذریعہ آگ کی حرارت اور پانی کی برودت محسوس کرتی ہے۔ لیکن نیکی، بدی، ظلم و انصاف۔ زمان و مکان کا احساس صرف وجدان کو ہوتا ہے گویا سائنس کا دائرہ مظاہر اور وجدان کا دائرہ حقائق ہیں۔ اگر عقل حقائق میں دراندازہو کر فیصلہ کرتی ہے تو اس کا یہ فیصلہ قابل اعتماد نہیں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ مظاہر اور حقائق کی تفریق بھی تو عقل ہی نے کی ہے اور عقل ہی نے بتایا ہے کہ اس کا دائرہ مظاہر ہیں حقائق نہیں! اگر عقل، وجدان کی نشاندہی کرتی ہے تو وجدان بھی ایک عقلی حقیقت ٹھہری۔ اب اس کا جو فیصلہ بھی ہوگا وہ بھی عقل ہی کہلائے گا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کائنات کے آغاز و انجام سے پردہ ہٹانا، زندگی کی غایت پر روشنی ڈالنا۔ روح کی بقا اور قانون مجازات کے اصول واضح کرنا اور اخلاقی قوانین کی تکمیل کرنا، عقل کا نہیں وحی اور مذہب کا کام ہے۔ کیونکہ یہ حقائق عقل کی دسترس سے باہر ہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ حدبندی بالکل صحیح ہے اس کے باوجود وحی و مذہب کے فیصلے سراسر عقلی ہیں کیونکہ عقل نے بتایا ہے کہ فوق الفطرت امور کا تعلق مذہب سے ہے اور اس راہ میں عقل درماندہ اور لاچار ہے۔ روحانی امور میں جب عقل کام نہیں کر سکی تو اس نے ہٹ دھرمی سے کام نہیں لیا بلکہ اپنا یہ کام مذہب کے حوالہ کر دیا۔ اب مذہب حقہ کا جو بھی فیصلہ ہوگا اسے عقلی ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ عقل ہی کے ذریعہ ہمیں عقل کی نارسائی کا علم ہوا اور اسی کی نشاندہی پر ہم مذہب کی بارگاہ تک پہنچے! بجائے اس کے کہ ہم عقل کی توہین کریں

اور اس کے اعتماد پر شک لائیں ہمیں اس کا یہ احسان کبھی نہ بھولنا چاہئے کہ اس نے ہم پر ایک نئی راہ کھولی اور جو کام اس کی دسترس سے باہر تھا وہ اس نے مذہب اور وجدان کے حوالہ کر دیا۔ جس عقل نے انسان کو بتایا کہ جہاں عقل کی حد ختم ہوتی ہے وہیں سے مذہب کی سرحد شروع ہوتی ہے وہ یقیناً قابلِ احترام کیا مستند اور لائقِ استناد ہے۔ اگر وہ قابلِ اعتماد نہیں تو اس کا یہ فیصلہ بھی کہ یہ کام مذہب کو انجام دینا چاہئے قابلِ اعتماد نہیں ہو سکتا

خلاصہ | غرض عقل اپنی نارسائیوں کے باوجود ناکارہ اور بے سود نہیں ہے زندگی کے مسائل میں وہ ہماری رہنمائی کرتی ہے کائنات کے اسرار کا پتہ لگاتی ہے اور جن امور کی عقدہ کشائی نہیں کر سکتی اور ان میں بھی انسان کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑتی بلکہ بتاتی ہے کہ ایسے معاملات میں انسان کو کس کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے جہاں تک وہ ساتھ جا سکتی ہے سب سے آگے رہتی ہے جہاں نہیں جا سکتی وہاں مسافر کو مفید مشورے دیتی ہے۔ اب جو مسافر عقل کے بتائے ہوئے رہنما کو قبول کرتا ہے وہ عقل سے انحراف نہیں کرتا اگر وہ مذہب اور وحی کی زیرِ ہدایت اپنا سفر جاری رکھتا ہے تو اس کی یہ مذہبی زندگی سراسر عقلی ہوگی کیونکہ عقل ہی نے بتایا ہے کہ اسے مافوق الامور میں مذہب ہی کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے۔ اس طرح گویا ہم نے عقل کا مشورہ قبول کر کے مذہب کے معاملہ میں عقل کو جاننے کے لئے نہیں بلکہ ماننے کے لئے استعمال کیا اور یہ ماننا بھی خود ایک عقلی حقیقت ہے کیونکہ عقل ہی بعض امور کو ماننے پر مجبور کرتی ہے۔

بعض لوگوں نے عقل کے مقابلہ پر نقل کو رکھا ہے یعنی جو بات عقل سے نہیں بلکہ وحی اور نبوت کے ذریعہ معلوم ہو وہ نقل ہے مگر ہمارے خیال میں یہ تقسیم ہی سرے سے غلط ہے اگر ہماری عقل اپنی نارسائی کا اعتراف کر کے ہمارا ہاتھ مذہب جیسے رہنما کے ہاتھ میں دے دیتی ہے تو یہ طرزِ عمل نقلی کیسے بن گیا؟ وہ تو سراسر عقلی ہے کیونکہ اسی نے ہم کو مذہب اور

وحی کی راہ بتائی ہے۔ قرآن کریم نے اسی وجہ سے اپنی دعوت کو بصیرت کہا ہے اور انسانوں کو تدبر کرنے کی ہدایت کی ہے اس کا یہ کہنا کہ عقل سے کیوں کام نہیں لیتے ؟ کیا ان کی عقلوں پر پردے پڑ گئے ہیں ؟ وہ تفقہ کی راہ کیوں اختیار نہیں کرتے اس بات کی طرف اشارہ ہے قرآن جو کچھ کہتا ہے خواہ وہ عقل میں نہ آئے سراسر عقلی ہے کیونکہ عقلِ سلیم ہی کا یہ تقاضہ ہے کہ عالمِ غیب کے اسرار اس شخص سے معلوم کیے جائیں جس پر غیب سے فیضان ہوتا ہے اور جس کا غیب الغیب ہستی سے براہ راست تعلق ہے!

قرآن اور تصوّف

(تالیف ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے پی ایچ ڈی)

ڈاکٹر صاحب نے اس گراں مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ نہایت عمدہ اسلوب میں پیش کیا ہے، تصوف اور اس کی تعلیم کا اصلی مقصد مقامِ عبدیت مع الالوہیت کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس نازک اور مشکل مسئلہ میں قسم قسم کے الحاد پیدا ہو گئے ہیں بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی گمراہیوں کا سرچشمہ بن کر رہ گیا ہے مؤلف نے کتاب و سنت کی روشنی میں اس سلسلہ کی تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دلنشیں اور عالمانہ پیرایہ میں صاف کیا ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تصوف اور صوفی کی لفظی تحقیق، تصوف کی تعریف اور دیگر مباحثِ متعلقہ پر بصیرت افروز کلام کیا گیا ہے اپنے موضوع کے لحاظ سے قابلِ مطالعہ کتاب ہے بڑے بڑے عنوانات ملاحظہ ہوں عبادت و استعانت قرب و معیت، تنزلاتِ ستہ، خیر و شر، جبر و قدر یافت و شہود ۱۰۰ صفحات بڑی تقطیع قیمت دو روپے مجلد مع خوبصورت گرد پوش تین روپے۔

علمی روزنامچہ

از جناب سید ابو النظر صاحب رضوی

روزناموں کی عام روش کے خلاف سید صاحب نے "علمی روزنامچہ" کی جدت آمیز طرح ڈالی اور اس تقریب سے بڑی اہم اور کام کی باتیں زیر قلم آگئیں، ۱۹۳۹ء میں "برہان" میں اس سلسلہ کے چند مضامین شائع ہوتے تھے کئی سال کے بعد آج پھر ہمیں اسکا موقع مل رہا ہے، یہ تمام مضامین ۱۹۴۲ء کے روزنامچہ سے لئے گئے ہیں (مدیر)

حالات اور آرزوئیں

آرزو انسان کی انقلاب پرست فطرت کا تقاضا ہے اور آرزو ہی دماغی مالیخولیا کا سنگ بنیاد۔ اگر آرزو نہ ہو تو کائناتی طاقتوں کو گرفت میں لا سکنے کا ہر دروازہ بند ہو جائے اور اگر آرزو نہ ہو تو فریب تخیل کا کوئی سیمیائی وجود اسے مغالطہ نہیں دے سکتا۔ آرزو زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور آرزو ہی سب سے بڑی لعنت۔ اگر آرزو نہ ہو تو جمالیاتی مناظر کی کشش زندگی کو آگے بڑھانے کا شوق اور عیش و بہار کی دنیا تک پہنچ سکنے کا کوئی راستہ نہ رہے لیکن اگر آرزو نہ ہو تو سر پرستانہ مہربانیوں کا انتظار، بزرگوں کی ارواح سے مشکلات دور کر سکنے کا وہم، محبت اور مفاد پرستیوں کا مغالطہ بھی اسے غلط راستہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جب تک انسانیت آرزو کے پیمانے اور سمتیں مقرر نہ کریگی، عیش و نجات کی راہ دریافت نہیں کر سکتی قرآن نے بتایا تھا کہ "امانی" (آرزوئیں) چاہے مسلمانوں کی ہوں یا دوسرے مذہبی گروہوں کی نتائج کا رخ نہیں بدل سکتیں۔ مگر بدقسمتی دیکھئے کہ اس کا مطلب ہی سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کیا آرزوؤں ہی سے انقلاب نہیں آتے، کیا آرزوؤں ہی نے

زندگی کو زندگی نہیں بنادیا۔ پھر قرآن آرزوؤں کو بے نتیجہ کیوں قرار دے رہا ہے آرزو بہت اچھی چیز ہے اور بہت انقلاب انگیز، حتیٰ کہ نتائج اس ہی کے زائیدہ ہوتے ہیں مگر اس کائنات میں ہماری آرزوؤں کے لئے قدرت نے ایک "رج بہا" بنادیا ہے۔ اگر موجوں کا بہاؤ اس ہی سمت ہوگا تو بہتر نتائج پیدا ہو کر رہیں گے اور اگر اس کے خلاف ہوگا تو ہرگز کامیابی نہیں ہو سکتی۔

یہاں ایک اور کائناتی قانون بھی کام کر رہا ہے جس سے زندگی کی کوئی فضا باہر نہیں جا سکتی مذہبی لوگ اُسے تقدیر، قسمت اور پیمانۂ قدرت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اشتراکی ٹھوس مادی حالات اور تاریخی تقاضوں سے کہ جس طرح ایک مذہبی ذہن کے نزدیک تقدیر کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا ایسے ہی بالفاظ دیگر اشتراکیت پرست کے نزدیک تاریخی مادیت کے خلاف کسی ذرہ کو بھی جنبش نہیں ہو سکتی دونوں گروہ اس چیز کے قائل ہیں کہ انسانیت کو ایک ایسے قانون سے جکڑ دیا گیا ہے جو اُس کے اختیار میں نہیں، انسانیت کی مجبوریوں کا دونوں کو اعتراف ہے مگر ایک اُسے اَن دیکھے خدا سے نسبت دیتا ہے اور ایک "اَن دیکھی ازجی" سے مذہبی لوگوں کے نزدیک بھی ایک شعورِ مکمل کام کر رہا ہے اور اشتراکیا کے نزدیک بھی مگر اشتراکی ایک ایسے شعور سے زندگی کو وابستہ کرتے ہیں جو اندھا، بہرا اور گونگا ہو، حالانکہ اگر زندگی اندھے شعور کے ہاتھوں میں کھیل رہی ہوتی تو تسلسل اور تغیر کا مشترکہ تصور سرتاریخی منزل پر ارتقار کے لئے ٹھیک ٹھیک کام نہ کر سکتا تھا۔ تاریخی مادیت کو فیصلہ تقدیر تسلیم کرتے اور نظریۂ تضاد پر ایمان رکھتے ہوئے ہم آہنگ زندگی کی آرزو کرنا کیا "مراق ووہم" کی ایک نئی قسم نہیں اگر انسانی فطرت اپنی سعی پیہم سے طبقاتی تضاد اور اس کے ٹکراؤ کو مٹا سکتی ہے تو اُسے تاریخی جدلیت کا غلام نہیں کہا جا سکتا ہاں عبوری دور کا تقاضہ سمجھ کر اسے انسانیت کے لئے مفید بنایا جا سکتا ہے یا تو تاریخی جدلیت کی خدائی "شیطان کی خدائی" تھی ورنہ اُس کی تباہ کاریوں سے باہر آسکنے کی کیا صورت ہوگی اور اصل اشتراکیت معاشی ماحول کے بعض رجحانات کا شکار ہوگئی طبقاتی تضاد کے

ٹکراؤ کا راستہ شیطان اور اخلاقی قدروں سے تضاد رکھنے والی محدود قوت کو بھی تعمیرِ حیات کے لئے مفید بنا لینے کا راستہ ہے تعمیر و اثبات اور حق کو تابندہ تر بناتے چلے جانا ہی کائناتی قوانین کی غایت تھی مگر انسانیت انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہوتے ہوئے ارتقار کی منازل طے نہ کرے گی تو تخلیقی سانچوں کے بگاڑ سے بھی وہ ہی کام لیا جا سکتا ہے جو بصورت دیگر ممکن تھا، تاخیر ضرور ہوگی مگر نتیجہ وہ ہی نکلے گا جس کا فیصلہ پہلے ہی دن ہو چکا تھا اس سے زیادہ کیا بدقسمتی ہوگی کہ انسانیت ہمیشہ ایک ہی پہلو پر جھکتی رہی۔ کبھی فکر و اخلاق ہی کو راہِ نجات قرار دیدیا گیا اور اگر کبھی پلٹا کھایا تو تاریخی مادیت ہی کو سب کچھ کہہ دینے کی جرأت کی گئی۔ کائناتی قوانین سے ہم آہنگ ہو سکنے کی آرزو اگر فریبِ تخیل نہ تھی تو دیکھا جانا چاہیے تھا کہ کائناتی قوانین، مثبت و منفی کی بھول بھلیاں سے کس طرح گذر رہے ہیں، کیا منفی کی نمائش ستاروں کی الگ الگ راہیں، نشو و نما کے لئے نظامِ فلکی اور ارضی کا اختلاف، نہ صرف یہ کہ تعمیرِ زندگی ہی کے لئے کام کر رہا ہے بلکہ کسی قسم کا تغیر بھی قبول نہیں کرتا، مثبت و منفی کے ہزار ہا کائناتی ٹکراؤ کیا اپنی گردشوں سے نئے نئے ستارے جگمگانے اور نفی در نفی سے ارضی سرمایہ کو نشو و نما دے سکنے کا راستہ بدل سکے کیا کشش در کشش کا ترکیبی نظام، شعاعوں کے اثرات، بارش کا قاعدہ اور فائدہ دواؤں کے خواص، جغرافیہ کی افتادِ طبع، لہروں کا موجی خطِ مستقیم، نغمہ کا وجد و رقص اور ناکہ کی غنا کی کوئی چیز بھی معمولی سا تغیر قبول کر سکی۔ گوناگونیوں، بساطِ زندگی کے نئے نئے نقشوں، فکری اور معاشی انقلابات کی گردشوں سے کیا کچھ نہیں ہو رہا، کون سے "متشابہات مثانی" کون سے ہم آہنگ مگر اضافی تغیرات نہیں ہو رہے لیکن کیا "محکمات" بنیادی قوانینِ حیات، ضابطۂ تعمیر و ارتقار کی کوئی دفعہ اور بنیادی پتھروں کا کوئی سنگریزہ بھی توڑا اور بدلا جا سکا۔ نمائش گاہ میں کتنی ہی درجہ بندی اور گوناگونی پیدا کر دی جائے منصوبہ بندی کا بنیادی آرٹ نہیں بدل سکتا۔

بالکل یہی حال انسانی زندگی اور اس کے قانونِ ارتقار کا ہے، انسانیت صرف ایک ہی چیز

کا نام تھا، خلق عظیم یا بالفاظ دیگر ہمہ گیر تعمیری کردار، شعور ہو یا تجربہ، پیغمبروں کی دعوت حق ہو یا تاریخی مادیت کے نتائج اگر انسانیت کے مذکورہ تصور تک نہ پہنچا سکیں تو ان کی کوئی قیمت نہیں، اخلاقی قدر ہی وہ بنیادی چیز تھی جسے ایک طرف انسانیت کے خواب کی تعبیر بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری طرف انسانی ارتقاء بھی، اگر معاشی نشوونما کے بعد اخلاقی قدروں کو نشوونما دینے کا سوال ہی باقی نہ رہتا۔ اس کی ضرورت ہی نہ ہوتی تو ہم کہہ سکتے تھے کہ معاشی ترقیات ہی منزل حیات ہیں لیکن اگر معاشی ارتقاء کے بعد بھی ذہنی، اخلاقی صلاحیتوں کے بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ انسانیت کا نصب العین اخلاقی قدروں کے علاوہ کوئی دوسری بھی چیز ہو سکتی تھی آپ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح کارخانہ حیات کو زندگی کا نشوونما کر سکنے کے لئے مادی تضاد سے گذرنا ضروری ہے ایسے ہی معاشی تضاد کو ٹکرا ٹکرا کر مٹا دینے کے بغیر اخلاقی قدروں کو بین الاقوامی انسانیت کا مستقل پروگرام نہیں بنایا جا سکتا۔ مجھے اس سے انکار نہیں، انسانیت کا نصب العین چاہے اخلاقیت ہو یا کچھ اور اس کے لئے مادی مظاہر اور معاشی جدوجہد کی ضرورت رہیگی اخلاقیت کوئی شاعرانہ تخیل نہیں بلکہ ٹھوس حالات کی رگوں میں دوڑنے والے "گرم خون" کا نام ہے، مادی حالات جتنے گوناگوں ہوں گے اخلاقی ہمواریوں کو بھی اتنی ہی زیادہ نمائش کے مواقع مل سکتے ہیں۔ مادی کائنات کی گوناگونی ہی نے ثابت کیا کہ روح کائنات اور خدا کی قوت خلق وابداع زندگی کے کتنے "رازہائے درون پردہ" رکھتی تھی زندگی ایک کیمیاوی مرکب ہے اور ایسا مرکب جس کے تمام اجزاء ایک خاص توازن رکھتے ہوں، اگر اس توازن کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہر کیمیاوی مرکب کی طرح اس کے خواص ونتائج بھی مختلف ہو جائیں گے اشتراکیت کی غلطی صرف اتنی ہے کہ اس نے ٹھوس حالات کے دائرہ میں بنیادی حیثیت سے فکر واخلاق کو داخل نہیں کیا جس طرح بیداواری حالات ایک ٹھوس چیز ہیں ایسے ہی اخلاقی امنگیں بھی ایک ٹھوس چیز ہیں مادہ کے "ٹھوس پن" کا تخیل بدل گیا اب دیکھئے کہ حالات

کے ٹھوس پن" کا تخیل کب بدلتا اور تاریخ کو اُس راستہ پر لاتا ہے جو تضاد دشمن اور تعمیر بدوش ہونے کے سوا کچھ نہیں۔

اتنی داستان سننے کے بعد آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ وہ "رنج بہا" جس کی سمت آرزوؤں کو بہنا چاہیے کونسا ہے اخلاقی قدریں اور ٹھوس حالات اگر ہم ان میں سے کسی ایک چیز کو بھی چھوڑ دیں تو بہتر نتائج نہیں نکل سکتے، مادی ماحول بھی ایک طاقت ہے اور فکر و اخلاق کے تقاضے بھی ایک طاقت۔ مذہب کا مطالبہ بھی ہمیشہ یہی ترکیبی ذہن رہا، عمل صالح کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ اخلاقی اور معاشی رجحانات کو ہم آہنگ تیز رفتاری سے بسر کی جائے۔ جو لوگ "صراطِ مستقیم" اور "سبیل رب" (نشو و نما کا راستہ) سے کسی ایک سمت ہٹ گئے انھیں یا تو دیوتاؤں، روحوں اور دوسری مالیخولیائی طاقتوں کا غلام ہونا پڑا۔ یا مفاد پرستیوں کے درمیان جنگ در جنگ کی مشکلات کا۔ اس لیے آرزوؤں کو ہمیشہ اخلاق اور ٹھوس حالات کے درمیان "درمِ زندگی" کی اجازت دینا چاہیے۔ اس طرح اگر آپ نے کچھ بھی ٹریننگ حاصل کر لی قدم قدم پر آپ کو اندازہ ہوتا رہے گا کہ لوگ طرح طرح کے کتنے مالیخولیائی تصورات میں زندگی بسر کر رہے ہیں مجھے اس نقطہ پر پہنچنے سے پہلے کبھی اندازہ نہ ہو سکا تھا کہ "اچھا خاصہ معقول آدمی" ہونے کے باوجود کتنا مالیخولیائی ہوں۔ مالیخولیا اور جنون کی کوئی ایک ہی قسم نہیں جس کو متعین کیا جا سکے۔ دوستوں۔ عزیزوں سے ہمدردی کی توقعات، ہر تاریخی منزل پر قوموں سے پائیدار مساوات و حق پرستی کی امیدیں، اپنے اپنے عقائد و رسوم کا وقار، اپنے اپنے رنگ و نسل اور تمدن کی برتری کا تخیل اپنے اپنے مفاد کی آزادگرانی، مستقبل کے دھندلے نقشے، ماضی کی یاد۔ غرضکہ صدہا پہلو ہیں اور سب "مالیخولیائی طلسم" کے زخم خوردہ کوئی شخص اور کوئی قوم بھی اپنے مالیخولیا سے باہر جھانکنا نہیں چاہتی اور ہر ایک کو چھلانگ مار کر باہر ہو جانے کی ضرورت ہے کاش یہ بھی ہو سکتا اور وہ بھی، کیا یہ بھی ایک مالیخولیا ہے ؟؟۔

اسلام اور نظریۂ وراثت

ہم دوستوں، عزیزوں، محلہ والوں، اہل وطن اور اپنی پارٹی کے افراد سے محبت کرتے ہیں کیوں؟ اس لیے نہیں کہ انسانیت کا تقاضہ تھا، انسانی ارتقار کی مانگ تھی بلکہ اس لیے کہ تنگ اور قریبی دائرہ کے اندر ہونے کی بنا پر وہ ہم سے ہمدردی کر سکتے ہیں دائرہ سے باہر ہو جانے والا ہمارے نزدیک اتنا دور ہو جاتا ہے کہ کوئی قوت پرواز وہاں تک نہیں پہنچ سکتی یہ خیال کتنا ہی غلط اور تباہ کن کیوں نہ ہو۔ ایک نفسیاتی سچائی بھی ہے اور عبوری دور کا تقاضہ بھی جذبات کی برقاطیسی لہریں ہمیشہ دائرہ بناتی ہوئی پھیلتی ہیں زندگی کا جو برقی پارہ قریب ترین دائرہ کی گرفت میں آسکتا ہے وہ ہی ہمارے لئے سب سے قریب ہوگا اور وہ ہی ہماری کشش کا پہلا مرکز چونکہ قانون قدرت ہی یہ تھا کہ موجیں دائرہ بناتے ہوئے وسیع سے وسیع تر ہوتی جائیں۔ اس لیے دائروں، گروہ بندیوں تنگ خیالیوں اور محدود ہمدردیوں سے انسانیت کو گذرنا ہی پڑتا، کوئی فیصلہ کن انقلاب، عبوری دور سے گذرے بغیر نہیں آسکتا۔ بہترین پروگرام کی خوبی صرف یہ ہی ہو سکتی ہے کہ عبوری دور کو جلد سے جلد گذارنے میں کام دے سکے۔ مذہب کا مطالبہ اگرچہ انسانیت نوازی کے سوا کچھ نہ تھا مگر اُس نے عبوری تقاضوں کا اندازہ کرتے ہوئے، جذباتی لائنوں پر اس طرح چل سکنے کی اجازت دے دی کہ وسیع ترین دائرۂ زندگی سے ٹکراؤ مول نہ لینا پڑے۔ جذباتی لائنوں پر جس جگہ بھی قرآن ہمدردیوں کا تصور واضح کرتا ہے وہیں خالص اخلاقی بنیادوں پر ہمدردی کے جذبہ کو بھی اُبھارتا اور ابن سبیل مسکین، غلام اور ضروریات سے محروم ہونے والے کا حق بھی یاد دلاتا جاتا ہے۔ یقیناً اس ترکیبی ذہن میں کوئی بھی طاقت نہ آسکتی تھی اگر وہ اپنی پارٹی کو اخلاقی قدریں اور معاشی حالات سنوار سکنے کی ٹریننگ نہ دیتا۔ مفاد پرستیوں کے طوفان میں نفع اندوزی سے دور رہنے والے ذہن کو بیدار رکھ سکنا کوئی آسان کام نہ تھا ذہن کو بیدار رکھ سکنے کے لئے نماز، خواہشات پر کنٹرول کر سکنے کے لیے روزہ اور معاشی زندگی کو ہموار بنا سکنے کے لیے زکوٰۃ و صدقات کا سسٹم جاری

کیا گیا مگر مسلم پارٹی پیغمبرانہ انقلاب کے تاریخی تقاضے سے دور ہوتی، رسوم و ظواہر میں الجھتی، دین میں غلو کرتی اور زندگی کے نصب العین سے ہٹ کر مادی فطرت کے ابتدائی تقاضوں کی طرف واپس ہوتی چلی گئی حتی کہ آج دوسرے مذاہب اور پارٹیوں سے اُسے کوئی بھی امتیاز نہیں دیا جا سکتا نہ پروگرام غلط تھا نہ نقشہ صرف ایک کمزوری اور ایک غلط چال نے بساط اُلٹ دی پیغمبرانہ انقلاب سے جو سیاسی اقتدار، جو معاشی سہولتیں اور انسانی علوم کے جو چشمے اُبل رہے تھے اُن کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے زندگی کے ہر گوشہ میں جدوجہد کو تیز کرتے رہنے کی اجتماعی کوشش نہیں کی گئی جغرافیائی، قبائلی اور طرح طرح کے سیاسی و اقتصادی تضاد اُبھرنے لگے جس تضاد کو طاقت نصیب ہو گئی اس ہی نے ایک دائرہ بنا لیا۔ نتیجہ میں "سیسہ کی دیوار" چھوٹی چھوٹی قلعہ بندیوں میں تقسیم ہو گئی۔ تقسیم کا باز اثر ہمیشہ ٹکراؤ ہوتا ہے چنانچہ مسلم پارٹی زندگی کے ہر پہلو میں باہم ٹکراتی اور دوائروں پر دائرے بناتی چلی گئی۔ یہانتک کہ ہر دائرہ سمٹتے سمٹتے "صفر" میں گم ہو گیا پارٹی کو تمام حالات نظر آر ہے تھے احساس رکھنے والے دل برابر تڑپتے اور شور مچاتے رہے مگر نقار خانہ میں طوطی کی کون سنتا تھا، نہ سننے کی بڑی وجہ یہ اعتقاد تھا کہ پیغمبر عرب کا یہ آخری انقلاب اپنے "ابدی نقشہ" کے ساتھ کامیاب ہی ہو کر رہے گا نقشہ تبدیل کر کے خدا کو ناراض نہیں کرنا چاہتے، اس لیئے پیدا ہونے والے مسائل کو بھی آج ہی طے کر کے قفل لگا دینا اور اجتہاد کا دروازہ بند کر دینا بہتر ہو گا۔ حالانکہ اسلام کے نقشے میں قومی اور بین الاقوامی دونوں پہلو تھے عرب قوم کے غلبہ نے قومی نقشوں کو بین الاقوامی سچائی ہی کے رنگ میں پیش کیا غلبہ شکست ہوتے ہی نہ "خلافت قریش" کا چیلنج زندہ رہ سکا، نہ دوسرے نقشے حتی کہ انسانیت کے شعور و تجربہ نے معاشی دباؤ سے نکل سکنے کے لیئے نئی کروٹ لی۔ صنعتی سرمایہ داری نے تمدنی زندگی کا نقشہ ہی بدل دیا تھا، صنعتی دور میں نئے انقلاب کے وہ معنی رہے تھے جنہیں پہلی

تاریخ دُہرائی رہی، نہ طبقات کی قدیم بنیادیں، نہ سیاسی غلبہ کے لئے ذبح کشی کی ضرورت رہی تھی نہ سیاسی غلبہ کے وہ مقاصد جنھیں جاگیرداری نظام میں اثر انداز ہی نہ کیا جاسکتا تھا۔ اس لیئے انسانی دماغ کیوں کر نیا داؤ پیچ ایجاد نہ کرتا اُس نے بھی بغاوت کا علم بلند کر دیا۔ صنعتی سرمایہ دار نے زندگی کے ہر نقشے کو اپنے لئے کارآمد پرزہ بنالیا تھا، اشتراکیت نے ہر پرزہ کو پگھلا کر زندگی کی نئی مشنری بنائی، انفرادی ملکیت کو زندہ رکھتے ہوئے فاکہ بندی کرسکنے کی صلاحیت طویل تجربہ کے بعد ہی اُبھر سکتی تھی اس لیئے ملکیت کی بنیادہی کو تباہ کر ڈالا گیا نہ ملکیت رہی نہ وراثت "دو نہ بلی کا کھٹکا نہ چوہے کا ڈر" ممکن ہے کسی وقت انفرادی ملکیت کا تخیل مٹ جائے مگر تاریخی انقلاب کے پلٹے ابھی نہ معلوم کتنی کروٹوں تک اسے کسی نہ کسی رنگ میں زندہ رکھنے پر مجبور رہیں گے خیر کچھ ہی کیوں نہ ہو، سوال یہ ہے کہ کیا خدا اور اُس کا قانون زندگی وراثت کے تصور کو چھوڑ سکنے کی اجازت نہیں دیتا ہے یہ مانا کہ تمدنی زندگی کے تقاضے انفرادی ملکیت کیلیئے جتنا میدان چاہتے ہیں وہ ضرور دینا چاہیئے تاکہ حکومت اپنی ہمہ گیر ذمہ داریوں کو سہولت سے انجام دے سکے "نہ گھر گھر کی بپائی" ابھی تک کسی میونسپلٹی کے بس کا روگ نہیں مگر انفرادی ملکیت کے حدود بنا دینا تاکہ وہ انسانیت جو اپنی معاشی سہولتوں میں دوسروں کو شریک نہ کرسکی حالانکہ "وَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ" (معاشی سرمایہ کے حق میں جنگی قیدی اور ماتحت برابر ہیں) کہا گیا تھا، معاشی نظام کی جکڑ بندیوں سے صراطِ مستقیم پر لائی جاسکے، کیونکر گناہ ہوسکتا ہے قرآن نے ضرور انفرادی ملکیت کے حدود متعین نہیں کیئے کیونکہ طرح طرح کے معاشی حالات میں وہ حدود برابر بدلتے رہیں گے لیکن کیا اس ہی نے نفی سرمایہ سے گریز کرنے والوں کو نہیں للکارا۔

وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کا انسانی اور معاشی سرمایہ کی وراثت انسانیت کو نہیں پہنچ سکتی، یہ خدا کی چیز ہے اور وہ ہی یکے بعد دیگرے قوموں کو سپرد کرتا رہتا ہے۔

کیا پیغمبروں کا وہ خلق عظیم، وہ اُسوۂ حسنہ جس کی پابندی کے لئے علمار ہزاروں وعظ کہتے رہتے ہیں، جایئدادی وراثت کا نمونہ رکھتا تھا کیا پیغمبر اسلام کے خلفار نے کوئی جایئدادی وراثت چھوڑی؟ وکیا صوفیار اور علمار کرام کی صدہا مثالیں انفرادی ملکیت سے پاک رہنے کی کوشش ہی میں نہیں گذرتی رہیں۔ پھر وراثت اور علم الفرائض کو دین قرار دے کر صنعتی سرمایہ داری کو طاقتور بنانے کی کوشش کرنا کیا خدا کی مرضی ہو سکتی ہے، تاکہ عوام کی انسانی صلاحیتیں نہ اُبھر سکیں، اُن کی زندگی عیش وآرام میں نہ گذر سکے،

پچھلے دور میں جاگیرداری نظام، صنعتی سرمایہ داری تک اور صنعتی سرمایہ داری اشتراکیت تک پہنچی ہی نہ تھی۔ علمار اسلام ان پہلوؤں پر غور نہ کر سکے جو تاریخی دور گذر رہا تھا اُس کے نقشے پر نیا نقشہ بنانے کے معنی زندگی کی صورت بگاڑنا ہی ہو سکتے تھے لیکن اگر آج اس کی ضرورت، اس کا تعمیری فائدہ ہمارے سامنے ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کے نام پر رکاوٹ پیدا کی جائے اسلام وراثت کے بنیادی تصور سے ہرگز اتفاق نہیں رکھتا، قرآن کی آیات گواہ ہیں ہاں حالات کے لحاظ سے گوارہ کر لینا اس کے ہاں حرام نہیں، وراثت کے تصور سے اسلام کو وہ پیدائشی نفرت نہیں جو صنعتی سرمایہ داری میں پیدا ہونے والے اشتراکی نوجوان میں آپ دیکھ رہے ہوں گے مقصد انسانی صلاحیتوں کو اُبھارتے ہوتے ہر طرح کی جنت بنانا تھا، چاہے ہر کوٹھی کا ڈیزائن جداگانہ ہی کیوں نہ ہو۔

پیغمبرانہ انقلابات اور اُن کے نقشے ہرگز "ابدی حلقہ" نہیں رکھتے، کونسا پیغمبر ہے جس کی شریعت نہ بدل گئی ہو، کونسا پیغمبر ہے جس نے حرام کو حلال نہیں بنایا بلکہ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) نے تو اس ہی چیز کو اپنی پیغمبری کی دلیل بنا لیا تھا "ابدی سچائی" خدا کے قانونِ زندگی اور اُس کے فیصلہ کن نتائج کے سوا کچھ نہیں پیغمبر "آسمانی داروغہ" بن کر نہیں آتے تھے بلکہ انسان

شعور و تجربہ نہ رکھنے کی بنا پر جن حالات سے فائدہ نہ اٹھا سکتا اور انسانیت کو آگے نہ بڑھا سکتا تھا
پیغمبروں نے وحی کے ذریعۂ علم سے اُسے آسانی فراہم کی اور عملی انقلاب سے یقین کو محکم بناتے
رہے، تعمیری کردار سے اپنے لیے جنت بنانے کی ذمہ داری خود انسانی دل و دماغ پر تھی، جن
تاریخی منزلوں تک انسانی دماغ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو سکا لیڈرشپ پیغمبری
کرتے رہے اور وہ ہی کر بھی سکتے تھے زندگی کے وہ انقلابات جو ہمیشہ بہترین لیڈرشپ کے
محتاج رہے " چراغِ رُخِ زیبا لیکر " بھی ایسی لیڈرشپ کو نہ پا سکتے تھے۔ خدا نے سہارا دیا
اور نہ معلوم کتنے ہزار برس انسانی بچپن کو سنبھالتا رہا۔ پیغمبر اسلامؐ کے زمانہ میں انسانی دماغ اس
قابل ہو گیا کہ ٹھوکریں کھانے اور سنبھلتے رہنے کی مشق سے دوڑ سکے پیغمبرانہ انقلاب کی آخری
قسط ادا کرنے سے پیشتر اعلان کر دیا گیا کہ

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ — " انسانی گروہ کے لیے جانچ پڑتال کا وقت آگیا اور وہ ہنوز
فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ — بے پرواہی سے گریز کر رہا ہے "

حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) جس عام تباہی کا انجیل میں اعلان کر چکے تھے اُس ہی پیشین
گوئی کو قرآن نے دہرایا کیونکہ آئندہ بین الاقوامی زندگی کی بے پرواہیوں کو بچپن کی غلط کاری
سمجھ کر پیغمبروں کا سہارا دینے کا راستہ بند کر دیا گیا تھا اب انسانیت اور اُس کے تاریخی حالات
کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہی تھی۔ خدا کا قانونِ زندگی اور اُس کے نتائج اپنی جگہ ضرور قائم
تھے مگر باپ اپنے بچہ کو جوان کر کے ذمہ داریوں سے آزاد ہو گیا تھا غفلت کا نتیجہ ٹھوکر اور تباہی
سوچ سمجھ کر قدم اٹھانے کا نتیجہ منزل سے قریب ہوتے جانا طے کر دیا گیا۔ اس کا مطلب یہ نہیں
کہ جوان ہو جانے پر باپ پر بچہ کی طرف سے کوئی فرض ہی عائد نہیں ہوتا اپنے علم و تجربہ سے روشنی
دیتے رہنا اُس کا ناقابلِ فراموش فرض رہے گا چاہے وہ کوئی راستہ اختیار کرے وحی کی آخری

روشنی کو دینِ کمل بنا کر نہ مٹ سکنے والے نقوش میں سپرد کر دینے کا یہی فلسفہ تھا، انسانی تاریخ کسی منزل سے کیوں نہ گذرے ہر موڑ پر آسے رہنمائی دے سکنے والا انسان اُس ہی وحی سے مل سکے گا جس کی سرچ لائٹ قرآن کو بنا دیا گیا تھا اور جس کی بدولت پیغمبر اسلام "سراجِ منیر" اللہ روشن آفتاب بن سکے، پیغمبرانہ انقلاب کوئی ایسی طاقت نہ تھی جو کائناتی تغیرات سے بالاتر ہو اور تاریخی گرفتوں سے باہر پیغمبر انقلاب نہیں پیدا کرتے تھے بلکہ انقلاب کے وقت پیدا ہوتے اور اسکی لیڈر شپ کرتے تھے وہ ہی تاریخی انقلابات آج بھی آتے رہتے ہیں مگر انسانی لیڈر شپ کی کمزوریاں وہ زندگی نہیں پیدا کر سکیں جو

لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ — "نہ انھیں مجلسی زندگی میں ایک دوسرے سے خوف رہیگا
لَا هُمْ يَحْزَنُونَ ؕ — نہ مانگیں پوری نہ ہو سکنے کا غم"

کے نقشے میں رنگ بھر سکتی اب زندگی کو دوزخ سے نکالنے اور جنت بنانے کا فرض انسانی دماغ کی طرف منتقل ہو گیا قرآن کی روشنی میں وہی سب کچھ کیا جا سکتا ہے جو پیغمبروں سے ہو سکا قرآن کی روشنی کا مطلب وہ ہی اضافی نقشے جاری کرنا نہیں ہے جو مخصوص تاریخی حالات میں بنائے گئے تھے زندگی چند نقشوں کی پابند نہیں بنائی گئی نفع اندوزی اخلاقی ٹریننگ سے بھی دور ہو سکتی تھی اور اشتراکی نظام کو انسانی فطرت سے قریب تر کرتے ہوئے بھی زکوٰۃ و صدقات سے بھی معاشی ناہمواریاں دور کی جا سکتی تھیں حتیٰ کہ نہ سرمایہ داری آتی نہ موجودہ نقشے سے اشتراکیت اُبھرتی اور معاشرتی سرمایہ کو اجتماعی ملکیت کے سپرد کر کے بھی وہ ہی معاشی ناہمواری دور کی جا سکتی ہے نمازیں بھی مضبوط کیرکٹر بنا سکتی ہیں اور نظامِ تعلیم و تربیت کی مکمل نگرانی بھی نوجوانوں کو مضبوط کیرکٹر دے سکنے کے قابل ہے، بنیادی مقاصد اگر حالات کی تبدیلیوں سے کسی نقشہ پر حاصل نہیں ہو رہے ہے تو نیا نقشہ بنانے کا حق رہے گا۔

آپ یہ نہ خیال کیجیے کہ میں کوئی ایسی بات کہہ رہا ہوں، جو نئی ہو، آج آپ پرانے نقشے کی دعوت دینے والوں کو بھی بالکل نئے نقشے ہی بناتے ہوئے پائیں گے۔ عمل وہ ہی کرنا پڑ رہا ہے جو زمانہ کا تقاضہ تھا مگر زبانوں پر ضرور مہر لگ گئی کیا علماء کرام نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کی تعین کرتے پھر رہے ہیں۔ کیا جمعیۃ الصلوٰۃ اور جمعیۃ المتقین بنائی جارہی ہے یا سیاسی انجمنیں ہیں اور سیاسی مناقشات کیا مسلم نوجوانوں کے دل میں خدا اور اس کے قانون کا یقین پیدا کرسکنے سے علماء مایوس نہیں ہوچکے کیا مہدی و مسیح کا انتظار نہیں کیا جارہا۔ کیا حق پر باطل کی فیصلہ کن فتح کا اعتراف کرنے میں کسی نیک دل عالم کو کوئی جھجک ہوتی ہے نہیں پہلے "سرودِ ہمسایہ" کی بھی اجازت نہ تھی، ساز و نغمہ کو نغمۂ داؤد بتانے کیلئے صوفیاء کرام نے "قوالی" ایجاد کی امام غزالیؒ نے سال میں ایک مرتبہ عوام کو بھی سننے کی اجازت دیدی مگر علماء اہل سنت گوارا نہ کرسکے، کفر و فسق کے نتووں سے فضا گونجتی رہی، آج لاوڈ سپیکر سے ہر گلی کوچہ میں زہرہ اور مشتری کے گلے ہو رہے ہیں، فردوس گوش ہے اور ہندوستان میں فتوے ہے نہ فتویٰ لینے والے حسین دجمیل نہیں بلکہ نسوانیت کے بدنما آرٹ کو دیکھنا بھی بدترین جرم تھا، آج جنت نگاہ ہے اور "وعدۂ حور" کا انتظار کرنے والے۔ سیاسی ہنگاموں، سڑکوں، ہوٹلوں، ریلوں، دفتروں غرضکہ ہر طرف عورت ہی عورت ہے اور بے پردہ، حسنِ بے نقاب سے مصافحہ گفتگو اور صحبت مسلسل کہاں نہیں ہورہی؟

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز   ورنہ در مجلسِ رنداں خبرے نیست کہ نیست

ہر شخص ایک ہی راستہ پر جارہا ہے مگر ایک دوسرے کو اس راہ سے منع کرتے ہوئے کوئی نہیں سوچتا کہ یہ "ہنگامہ" کیوں ہے؟ زندگی نے کیا پلٹا کھایا؟ ہم کدھر جارہے ہیں؟ خدا ان حالات سے واقف تھا یا نہیں؟ پیغمبری کا سلسلہ کیوں بند کردیا گیا؟ حق پر باطل نے کیوں کر فتح پائی؟

اگر ہمارے مفکرین ذرا سی دماغی محنت کرسکیں اور اپنے ناپختہ مذہبی اعتقاد کا امتحان لینے کی جرأت تو سب کچھ سمجھ میں آسکتا ہے، نہ صرف سمجھ میں آسکتا ہے، بلکہ ایسے حالات میں بھی خدا کی ہمہ دانی کا نقش دل کی گہرائیوں میں جذب کرایا جاسکتا ہے۔ کاش جنت کے ٹھیکیدار دنیا کی دوزخ کا بھی اندازہ کرسکتے۔

ادبیات

ساقی نامہ

(جناب شفیقؔ صدیقی جونپوری)

ذرا پیغام بیداری میں ہو تدریج بھی ساقی
کہ آخر نیند بھی ہے اقتضائے زندگی ساقی

عقیدت مند تھے بیت الحرم کے لوگ بھی ساقی
عجب نامِ خدا پیرِ مغاں کی ذات تھی ساقی

شکایت ہے تجھے بھی ہے رسمِ کافری ساقی
تو آخر ہے یہ کس کے نورِ ایماں کی کمی ساقی

کلیسا پر نہیں کچھ ختم مسجد ہو کہ بت خانہ
جہاں جاؤ وہاں جاری ہے جنگِ نیرنگی ساقی

گھٹا ادبار کی چھائی ہے انگورہ سے مشہد تک
تری محفل میں ہے بحثِ ابوبکرؓ و علیؓ ساقی

خرد، بیدار، ہشیاری، سیاست، عقلِ انسانی
یہ سب کچھ لیکے مجھ کو بخش دے دیوانگی ساقی

تبسم سے کہیں خوشتر ہے تیری یاد میں رونا
ترے غم پر فدا سارے زمانہ کی خوشی ساقی

اُجالا ہو چکا ہے تیرے میخانے سے عالم میں
یہیں سے خانقاہوں میں بھی پہونچی روشنی ساقی

قدح نوشی کا رتبہ واعظانِ خشک کیا جانیں
ابھی یہ مدتوں سیکھیں شعورِ زندگی ساقی

سمندر کیا کرے گر ہو نہ استعدادِ سیرابی
شگفتہ کر گئی پھولوں کو شبنم کی نمی ساقی

مری تہذیب پر اغیار بھی ایمان لائیں گے
ذرا کرلے زمانہ کچھ ترقی اور بھی ساقی

خدا توفیق دے تیرے شفیقِؔ جونپوری کو
کہ پھیلا دے زمانے میں مذاقِ آگہی ساقی

منزل

شمس نوید

ہوس کی شاہراہ پر اگر حیات ہے رواں
وہ شدّتِ گناہ ہے کہ الحفیظ والاماں!!

حیات فرشِ سنگ ہے
خرد کا پاؤں لنگ ہے
سکوں شہیدِ جنگ ہے
فضا ہو "ترنگ" ہے

جراحتوں کے بوجھ میں پڑی ہے "روح" نیم جاں!

نہیں یہ منزلِ جہاں!

یہ "ارتقار" کی راہ پر ہر ایک سمت آگ خوں
در زندگی سے کھیلتے اصولِ نو نئے جنوں

حقیقتوں پہ ہے گہن
بنی ہے زندگی بھی "فن"!
ہزار فکر اہرمن
ہوئی خرد یہ ضو فگن

مگر — یہ تیرہ خاکداں بھی ہے تیرہ خاکداں

نہیں یہ منزلِ جہاں

شبِ جہاں میں مذہبی چراغ ہی نہیں کہیں
تقدسِ حیات کا سراغ ہی نہیں کہیں

یہ جنسیات کی تپش
جبلّیات کی خلش
چمن چمن، روش روش
سرود و رقص کی کشش

خدا کرے کہ جنگ ہو دماغ و دل کے درمیاں

نہیں یہ منزلِ جہاں

"دماغ" اپنا فلسفہ لیے ہوئے تباہ ہو
"گداز دل" سے ضو فگن بنا چراغِ راہ ہو
دکھا سکے بشر کو جو رہِ حیاتِ جاوداں
وہی ہے "منزلِ جہاں"

طوفاں ہی ڈبویا کرتے ہیں طوفاں ہی ابھارا کرتے ہیں

(جناب کوثر میرٹھی قریشی)

اس عالم بیم و رجا کی دنیا میں اس طرح گذارا کرتے ہیں
کچھ نقش مٹایا کرتے ہیں کچھ نقش سنوارا کرتے ہیں

بیتابیٔ دل سے گھبرا کر جیب جیب کی اشارا کرتے ہیں
اب وہ بھی محبت کی خاطر ہر جبر گوارا کرتے ہیں

اسبابِ حوادث کچھ بھی ہوں فطرت کی ستم ظریفی دیکھو
دریا پہ بسر کرنے والے شبنم پہ گذارا کرتے ہیں

اک وہ کہ جو ساحل پر رہ کر طوفان سے سہمے جاتے ہیں
اک ہم کہ بھیانک موجوں میں ساحل کا نظارا کرتے ہیں

شاید کہ یہ بحرِ ہستی کا قانون تمہیں معلوم نہیں
طوفاں ہی ڈبویا کرتے ہیں طوفاں ہی ابھارا کرتے ہیں

ہر ظلم کا بدلا ظلم نہیں کوثر سرکش انسانوں کو
اخلاق سے جیتا کرتے ہیں احسان سے مارا کرتے ہیں

ریّان از مولانا لائق علی صاحب قاسمی صدر مدرس دار العلوم جامع مسجد میرٹھ کاغذ اچھا، کتابت وطباعت متوسط تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ ضخامت ۱۵۲ صفحات قیمت عہ روپیہ:۔ ناظم کتب خانہ محمودیہ دار العلوم جامع مسجد میرٹھ، یا مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

رمضان المبارک کے فضائل اور روزوں کے بیان پر اردو میں بہت سے رسالے اور مضامین لکھے گئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس موضوع پر ریان کے مرتبے کی کوئی کتاب اب تک دیکھنے میں نہیں آئی۔ جہاں تک رمضان المبارک کی فضیلتوں اور خصوصیتوں کا تعلق ہے اس سلسلہ میں یہ کتاب نہایت مستند، مفید اور تحقیقی معلومات بہم پہنچاتی ہے،

روزے کی حقیقت، روزوں کی عظمت اور ان کا فلسفہ، دوسری ملتوں میں روزوں کی حیثیت، روزوں کی تاریخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف فرمائی کے بعد روزوں کی تشکیل و ترتیب، فرضیتِ رمضان المبارک سے قبل مسلمانوں کے روزے، روزوں کے احکام میں تدریجی تغیر و تبدل، روزوں کی قسمیں، روزوں کی مشروعیت عقل و فلسفہ کی روشنی میں روزے میں حکیمانہ سختیاں، روزے کے فوائد، اس طرح کے تمام عنوانوں پر سیر حاصل اور مدلل بحثیں کی گئی ہیں اسی کے ساتھ تہجد، تراویح، تراویح کی موجودہ صورت، رکعات تراویح، تراویح کی عقلی حیثیت، شبِ قدر، عید الفطر اور اس کے متعلقات ان تمام چیزوں پر بھی اچھی اور تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔ علی الخصوص تہجد و تراویح کے مسائل کی تحقیق، لائق مؤلف نے

سنہ ۴۳ء:- مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول لغتِ قرآن پر بے مثل کتاب قیمت ہے مجلد للعہ

سرمایہ:- کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ و رفتہ ترجمہ، جدید اڈیشن۔ قیمت عہ

اسلام کا نظامِ حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث قیمت ہے مجلد عہ

خلافتِ بنی امیہ:- تاریخ ملت کا تیسرا حصہ۔ قیمت ہے مجلد ہے مضبوط اور عمدہ جلد للعہ

سنہ ۱۹۴۴ء:- ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب قیمت للعہ مجلد صہ

نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایبک کے وقت سے اب تک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت کیا رہا ہے۔ قیمت للعہ مجلد صہ

قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی قیمت ہے مجلد للعہ

سنہ ۱۹۴۵ء:- قرآن اور تصوف۔ حقیقی اسلامی تصوف اور مباحثِ تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت عہ مجلد ہے

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان قیمت صہ مجلد ہے

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب قیمت ہے

سنہ ۴۶ء:- ترجمان السنۃ:- ارشاداتِ نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ صفحات ۶۰۰ تقطیع ۲۲×۲۹/۸ جلد اول للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم قیمت للعہ مجلد صہ

مسلمانوں کا نظم مملکت مصر کے مشہور ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی کی محققانہ کتاب "النظم الاسلامیۃ" کا ترجمہ۔ قیمت للعہ مجلد عہ

تحفۃ النظار:- یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع تحقیق و تنقید از مترجم قیمت عہ قسم اعلیٰ ہے

مارشل ٹیٹو۔ یوگوسلاویہ کی آزادی اور انقلاب پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت عہ

مفصل فہرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ اس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

REGISTERED. No. D. 148

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱- محسن خاص - جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲- محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے، ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳- معاونین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ انکی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴- احباء :- نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبا میں ہوگا انکو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دیجائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر علما اور طلبا کیلئے ہے۔

قواعد

۱- برہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوجاتا ہے۔

۲- مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳- باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہوجاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں انکی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

۴- جواب طلب امور کے لئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵- قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے۔ (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۱۰/

۶- منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

مُرتّبہ

سعید احمد اکبر آبادی ایم۔اے فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۳۹ء: اسلام میں غلامی کی حقیقت: جدید ایڈیشن
جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔
قیمت [illegible] مجلد [illegible]

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام: اسلام کے اخلاقی اور روحانی
نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

سوشلزم کی بنیادی حقیقت: اشتراکیت کے متعلق جرمن
پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ مع مقدمہ از مترجم۔
قیمت [illegible] مجلد [illegible]

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ [illegible]

سنہ ۴۰ء: نبی عربی صلعم: تاریخ ملت کا حصہ اول
جس میں سیرت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص
ترتیب سے نہایت آسان اور دلنشین انداز میں لکھا گیا ہے
جدید ایڈیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے
قیمت [illegible] مجلد [illegible]

فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے
ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے قیمت [illegible] مجلد [illegible]

غلامان اسلام: اسی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات
و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید
ایڈیشن قیمت [illegible] مجلد [illegible] زیر طبع

اخلاق اور فلسفہ اخلاق: علم الاخلاق پر ایک مبسوط
اور محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں حک و فک کے
بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب
کو زیادہ دلنشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت [illegible] مجلد [illegible]

سنہ ۴۱ء: قصص القرآن جلد اول: جدید ایڈیشن
حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و واقعات
تک۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

وحی الٰہی: مسئلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب [illegible]

بین الاقوامی سیاسی معلومات: یہ کتاب ہر لائبریری میں
رہنے کے لائق ہے ہماری زبان میں بالکل جدید کتاب
قیمت [illegible]

تاریخ انقلاب روس: ٹراٹسکی کی کتاب تاریخ انقلاب روس
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ایڈیشن زیر طبع

سنہ ۴۲ء: قصص القرآن جلد دوم حضرت یوشع سے
حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ایڈیشن [illegible] مجلد [illegible]

اسلام کا اقتصادی نظام: وقت کی اہم ترین کتاب
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش
کیا گیا ہے۔ تیسرا ایڈیشن [illegible] مجلد [illegible]

مسلمانوں کا عروج و زوال: صفحات ۵۰۳ جدید
ایڈیشن قیمت [illegible] مجلد [illegible]

خلافت راشدہ: تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ایڈیشن
قیمت [illegible] مجلد [illegible] مضبوط اور عمدہ جلد قیمت [illegible]

برہان

جلد بست و یکم   شمارہ (۵)

نومبر سنہ ۱۹۴۸ء مطابق محرم الحرام سنہ ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

فرقہ پرستی اگر گناہِ عظیم ہے اور یقیناً ہے تو وہ ہر ایک کے لئے ہے یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ یہ صرف اقلیت کے لئے گناہ ہو کہ ان کے اداروں کے نام بدلوائے جائیں۔ ان کی عملاً غیر فرقہ وارانہ جماعتوں سے کہا جائے کہ چونکہ نام ان کا فرقہ وارانہ ہے اس لئے انھیں اپنی سیاسی حیثیت ختم کر دینی چاہئے۔ پھر حد یہ ہے کہ بعض یونیورسٹیوں میں اقلیت کی نسبت سے معروف مضامین کے شعبے قائم ہوں تو ان کو بھی بدلا جائے[1] اور اس کے برخلاف یہ فرقہ پرستی کثریت کے لئے کوئی گناہ نہ ہو کہ ان کے اداروں کو، کالجوں اور یونیورسٹیوں کو ان کے مخصوص کلچرل مضامین کو جوں کا توں رکھا جائے اور ان میں اسماً و رسماً کوئی رد و بدل نہ کیا جائے۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ ؎

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

یاد رکھنا چاہئے فطرت کے قوانین ہمیشہ سے ہر شخص اور ہر جماعت کے لئے یکساں ہیں ان میں ہندو یا مسلمان، عیسائی یا پارسی، سکھ یا جینی ان کا کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے زہر زہر ہے جو کھائے گا ہلاک ہو جائے گا۔ دنیا کی تاریخ کا ہر صفحہ ایک مرقع عبرت اور سمجھدار انسانوں کے لئے ایک درس بصیرت ہے پھر کسی قوم یا کسی جماعت کے اعمال و افعال کے فیصلے فطرت کے قانون مکافات کی عدالت میں یک بیک اور ایک دن میں نہیں ہو جاتے۔ بسا اوقات ایسا بھی

---

[1] جیسا کہ لکھنؤ یونیورسٹی میں اسلامک کلچر کی کرسی کا نام بدل کر اب ایشیاٹک کلچر کر دیا گیا ہے۔

ہوتا ہے کہ ایک نسل غرور و نخوت کے نشہ سے سرشار ہو کر کسی عظیم گناہ کا ارتکاب کرتی ہے اور اس کے بعد کی نسلیں جو اُس کی اولاد ہوتی ہیں اپنے بزرگوں کے اعمال کی سزا بھگتتی ہیں۔

مسلمانوں پر ایک قیامت جو گذرنی تھی گزر چکی لیکن اب سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ وہ ایک شدید قسم کے احساسِ کمتری میں مبتلا ہو گئے ہیں اور یہ ایک ایسی خود پیدا کردہ مصیبت ہے کہ اس کا علاج حکومت کی پولیس اور فوج کے پاس بھی نہیں ہے یہ ایک ایسی تلوار ہے کہ انسان اس سے خود اپنی گردن کاٹ لیتا ہے اور اُس کا قاتل پکڑا بھی نہیں جا سکتا، یہ ایک ایسا دشمن ہے جو باہر سے نہیں بلکہ انسان کے اپنے دل و دماغ میں گھس کر اس پر حملہ کرتا ہے اور آخر کار اسے زندہ نہیں چھوڑتا۔ اس احساسِ کمتری کا مظاہرہ زبان کا معاملہ ہو یا کوئی اور۔ ہر شعبۂ زندگی میں ہو رہا ہے اس میں شبہ نہیں کہ فرقہ وارانہ بنیاد پر ملک کی تقسیم کا اور اس مطالبہ کو منواتے کے لئے بے سوچے سمجھے بڑھ بڑھ کر باتیں بناتے اور کسی ٹھوس بنیاد پر اپنی عملی اصلاح و تنظیم نہ کرنے کا لازمی اور طبعی نتیجہ یہی ہونا چاہئے تھا لیکن اگر کوئی شخص اپنی بدپرہیزی اور بے احتیاطی کے باعث بیمار ہو جائے تو اس کو یوں ہی نہیں چھوڑ دیتے اس کا بہرحال علاج کرنا انسانی فرض ہوتا ہے۔

اس کا واحد علاج یہ ہے کہ مسلمانوں کو حقیقی مسلمان بنایا جائے۔ تاکہ وہ خدا سے قریب ہو کر اپنے منصب اور اپنے مقام کو پہچانیں، ان میں خود اعتمادی اور توکل علی اللہ پیدا ہو۔ انھیں یہ بتانا چاہئے کہ وہ ایک برتر نظام زندگی کے حامل ہیں۔ ان کی زندگی امروز و فردا کے پیمانہ سے نہیں ناپی جا سکتی، وہ قیدِ زمان و مکان سے بلند ہیں۔ مسلمانوں نے دوسری قوموں کی طرح دنیوی شان و شوکت اور حکومت و سلطنت کا لالچ کیا تو ذلیل و خوار ہوئے

حکومت مسلمان کا اصل مقصد حیات نہیں بلکہ اس کا مقصد زندگی ہے پہلے خود اپنے آپ کو ایمان محکم۔ عملِ صالح اور خلقِ حسن کے قالب میں ڈھالنا اور پھر دوسروں کو ایسا ہی بنانے کی کوشش کرنا۔ مسلمان بحیثیت جماعت و ملت جب ایسا بن جاتے ہیں تو پھر قدرت خود بخود حکومت بہ طور انعام ان کو بخش دیتی ہے یہ ہی حکومت دیرپا اور پائیدار ہوتی ہے اور اس سے مسلمانوں کی اور اسلام کی سربلندی ہوتی ہے اس کے برخلاف جو حکومت زمانہ کی عام، رسیاہ کارانہ پالیسی اور رائج الوقت غیر اخلاقی اور غیر اسلامی طریقوں کے ذریعہ حاصل کی جائے وہ سراب ہے آب نہیں پیتل ہے سونا نہیں شیطان کا ایک پھندا ہے عزت کا گلوبند نہیں۔

من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے۔ آتا ہے دھن جاتا ہے دھن!!!

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۴)

(سعید احمد اکبرآبادی ایم۔ اے)

تحریک شیخ الہند کا زمانہ ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۴ء تک کا زمانہ ہندوستان میں ایک بڑی بے چینی اور شدید اضطراب و شورش کا زمانہ ہے ۱۹۰۵ء میں صوبہ بنگال کی تقسیم نے اس میں اور اس کے ملحقہ صوبوں میں نوجوانوں کی ایک دہشت پسند پارٹی پیدا کر دی تھی جو تشدد کے ذریعہ ملک کو آزاد کرنا چاہتی تھی چنانچہ ۳۰ اپریل ۱۹۰۸ء کو مظفر پور[1] کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ مسٹر کنگسفورڈ پر بم پھینکا گیا جو اگرچہ اُن کے نہیں لگا مگر دو یورپین خواتین مس کینڈی اور مسز کینیڈی اس سے ہلاک ہوگئیں اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ان دہشت پسند نوجوانوں کی سرگرمیاں پس پردہ (Underground) نہیں تھیں "جگنتر" نامی ایک ہفتہ وار بنگالی اخبار نکلتا تھا جو صاف لفظوں میں دہشت انگیزی اور تشدد کی حمایت کرتا تھا اور بم کس طرح پر بنائے جاتے ہیں۔ اس کا فارمولا کھلم کھلا بتایا جاتا تھا۔ اس تشدد پسند تحریک نے اتنا زور پکڑا کہ سینکڑوں بنگالی نوجوانوں نے اپنی زندگیاں قربان کر دیں نہایت شدید قسم کی سزائیں برداشت کیں انہیں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جنھوں نے اپنے ملک کو ہی خیرباد کہہ دیا۔ مثلاً۔ شیام جی کرشن ورما۔ مس کما۔ اس۔ آر

[1] ڈاکٹر پٹابھی سیتارامیہ نے غالباً سبقت قلم سے مظفر پور کے بجائے مظفر نگر لکھ دیا ہے جو صوبہ یو۔ پی کا ایک ضلع ہے۔
(امرت بازار پتریکا آزادی نمبر صـ ۱۹)

رانا ۔ ساورکر برادرز ۔ چنو باد ھیا ۔ راش بہاری بوس وغیرہم ۔ ان لوگوں نے باہر کے ملکوں میں پھیل کر ہندوستان کی قومی تحریک کا پرچار کیا اس کے علاوہ اس بات کی سازش کی گئی تھی کہ کناڈا سے گولہ بارود ہندوستان لایا جائے اور اس مقصد کے لئے ایک اسٹیمر لے بھی لیا گیا تھا لیکن اسے کناڈا کے ساحل پر اُترنے کی اجازت نہ مل سکی اور مجبوراً واپس آنا پڑا ۔ انھیں نوجوانوں میں سے کئی ایک سکھوں کو بج بج کے مقام پر گولی سے اُڑا دیا گیا ۔

ایک طرف بنگال ۔ بہار ۔ اُڑیسہ اور آسام میں انقلاب پسند پارٹی کی سرگرمیوں کا یہ عالم تھا اور دوسری جانب پنجاب میں نو آبادیات کے بل نے ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا ۔ لالہ لاجپت رائے یہاں کے لیڈر تھے اس لئے ان کو جلا وطن کیا گیا اور راولپنڈی اور پنجاب کے دوسرے شہروں کے بڑے بڑے معزز اور اونچے طبقہ کے لوگوں پر بغاوت کے مقدمات چلائے گئے ۔ یہ شورش پھر بھی کم نہ ہوئی تو ایک ہنگامی قانون نافذ کیا گیا جس کی رو سے جلسوں اور جلوسوں کو ممنوع قرار دیا گیا ۔ ۲۳ دسمبر ۱۹۱۲ء کو لارڈ ہارڈنگ پر جبکہ وہ ہاتھی پر بیٹھے ہوئے دہلی کے چاندنی چوک سے گذر رہے تھے ۔ جو بم پھینکا گیا تھا وہ بھی ملک کے اسی اضطراب اور بے چینی کا ایک مظاہرہ تھا ۔[1]

تشدد پسندی اور دہشت انگیزی کی اس تحریک کے ساتھ ساتھ اعلیٰ تعلیم یافتہ اور اخلاقی اعتبار سے بلند پایہ لوگوں کی ایک اور جماعت تھی جو تعمیری پروگرام کے ذریعہ ملک کو اس مصیبت سے نجات دلانا چاہتی تھی جس میں وہ ناگہانی طور پر گرفتار ہو گیا تھا اس جماعت کے سرخیل آربندو گھوش ۔ ڈاکٹر گرو داس بنرجی اور بابو بپن چندر پال تھے ۔

---

[1] مولانا محمد میاں نے "علمائے حق حصہ اول ص ۱۷۰" میں ۱۹۱۱ء لکھا ہے یہ صحیح نہیں ۔ کیونکہ یہ واقعہ تقسیم بنگال کی منسوخی کے سلسلہ میں پیش آیا تھا اور یہ اعلان ۱۹۱۱ء میں ہوا تھا ۔

ان کے تعمیری پروگرام کے عناصر اربعہ یہ چیزیں تھیں (۱) سودیشی کو رواج دیا جائے (۲) بدیشی مال کا بائیکاٹ کیا جائے۔ (۳) تعلیم کو قومی ضرورتوں کے مطابق بنایا جائے (۴) اور سوراج حاصل کیا جائے

سوراج کی تعریف ابراھام لنکن کے لفظوں میں یہ تھی کہ "ملک کے باشندوں کی وہ سلطنت جو لوگ باشندوں کے ذریعہ سے کریں اور باشندوں کے لئے کریں"

کانگرس اس زمانہ میں ملک کی ترقی پسند جماعت ضرور تھی لیکن تاریخ کانگرس کے مصنف اور کانگرس کے حالیہ صدر منتخب ڈاکٹر پٹا بھی سیتا رامیہ کے بقول وہ اب تک اعتدال پسند لوگوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس بناء پر ملک کے پُرجوش طبقہ میں عام طور پر اُس سے بیزاری پائی جاتی تھی چنانچہ ۱۹۰۷ء میں جب ناگپور میں کانگرس کا اجلاس ہونا طے پایا تو اس درجہ گڑبڑ مچی کہ مجلس استقبالیہ تک کا جلسہ نہ ہو سکا پھر سورت میں اجلاس ہونا قرار پایا جس کے لئے تھوڑی سی ہی مدت میں بڑی بڑی تیاریاں کی گئی تھیں لیکن ابھی مشکل سے خطبۂ صدارت شروع ہی ہوا تھا کہ ہنگامہ برپا ہو گیا اور جلسہ ملتوی کر دینا پڑا۔

ملک میں عام بے چینی اور اضطراب کو دیکھ کر انگریزوں نے جہاں ایک طرف حد سے زیادہ سختیاں کیں لوگوں کو بڑی بڑی سزائیں دیں۔ ہنگامی قوانین نافذ کئے اور اپنی قوت کا ایسا مظاہرہ کیا کہ سرجنتامنی ایسا لبرل اور ٹھنڈے مزاج کا اخبار نویس بھی اس کی شکایت ان لفظوں میں کرتا ہے:۔

"گورنمنٹ نے شکایتیں دور کرنے کے بجائے سختی سے کام لینا اور اس کے ذریعہ سے شورش کو دبانا چاہا اور یہی ہر غیر ذمہ دار گورنمنٹ کا مذموم طرز طریقہ رہا ہے اس بات کو ہم تا زیست نہیں بھول سکتے۔ اس لئے کہ اُس وقت سے اِس وقت تک

کی تاریخ ہمیں یہی بتاتی ہے۔"

(سیاسیات ہند مابعد غدر ص ۷۵)

طاقت و قوت کے غیر معمولی مظاہرہ کے علاوہ حکومت نے اپنا وہ سب سے زیادہ موثر اور کارگر حربہ بھی استعمال کیا جس کو وہ اس ملک میں اپنے لئے سب سے بڑی پناہ گاہ سمجھتی تھی۔ یعنی مشرقی بنگال میں فرقہ وارانہ فساد کرا دیا۔ یہاں تک کیا کہ ایک سیشن جج نے گواہوں کو دو طبقوں ہندو اور مسلمانوں میں تقسیم کر کے مسلمانوں کی گواہی کو صرف اس بنا پر ترجیح دی کہ وہ مسلمان تھے۔ علاوہ بریں ایک مقام پر بعض لوگوں سے اس بات کی منادی کرادی کہ گورنمنٹ نے ہندوؤں کو لوٹ لینے کی اجازت دے دی ہے۔ ایک دوسری جگہ جیسا کہ ایک مجسٹریٹ کے بیان سے ظاہر ہے یہ کہا گیا کہ گورنمنٹ نے مسلمانوں کو ہندو بیوہ عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کی اجازت دے دی۔"

(سیاسیات ہند مابعد غدر ص ۶۷)

"لیکن انگریزوں کی اس چال کا اس وقت کوئی اثر نہیں ہوا۔ اور ملک میں حکومت وقت کے خلاف جو بیزاری پھیلی ہوئی تھی اور جس میں ہندو مسلمان سب ہی یکساں طور پر حصہ دار تھے۔ اس میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ پنجاب کے لفٹننٹ گورنر سر ڈنزل ابٹسن کے بقول "لوگ ہر جگہ کسی تبدیلی کا انتظار کر رہے تھے اُن کے دماغوں میں نئی ہوا بھری ہوئی تھی اور وہ حکومت کے خلاف ایک عام تحریک کا نتیجہ معلوم کرنے کے لئے بے چین تھے۔"

بہرحال جلا وطنیوں، قید و بند اور ایک عام سیاسی بے چینی و اضطراب کا یہ دور تھا جس میں کہ شیخ الہند نے اپنی تحریک شروع کی۔

تحریک کے دو رخ | اس تحریک کے دو رخ تھے ایک بیرون ہند انگریزوں کے خلاف پروپگینڈا اور مختلف ملکوں میں اپنے سفیر اور ایلچی بھیجکر بیرونی طاقتوں سے امداد لینا۔ آپ ابھی پڑھ آئے ہیں کہ یہ وہی کام تھا جس کو عام ہندوستان اور خصوصاً بنگال کی ایک انقلاب پسند پارٹی انجام دے رہی تھی اور اس تحریک کا دوسرا رخ تھا یہاں کے مسلمانوں میں بیداری پیدا کرنا اور ان کو باہر سے پیدا ہونے والے انقلاب کی مدد کرنے کے لئے تیار کرنا۔ اس سلسلہ میں عوام سے ربط اور مسلمان ارباب فکر دانش سے تعلق پیدا کرنا اور ان کو باہم ہم آہنگ بنانا ضروری تھا اس مقصد کے لئے سنہ ۱۹۱۰ء میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے ایک نہایت عظیم الشان جلسہ منعقد کیا گیا۔ جس میں ملک کے گوشہ گوشہ سے مسلمان جوق درجوق شریک ہوئے۔ پھر اس جلسہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ دیوبند اور علیگڈھ میں جو دوری چلی آرہی تھی وہ دور ہوگئی۔ علیگڈھ کی طرف سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم نے بڑے شوق و ذوق سے جلسہ میں شرکت کی۔ اس کی تمام کارروائیوں میں دلچسپی لی اور اپنی تقریر میں یہ تجویز پیش کی کہ ہر سال دیوبند کے فارغ التحصیل طلبا کی ایک خاص تعداد علیگڈھ آکر انگریزی اور علوم جدیدہ کی تعلیم حاصل کرے اور اسی طرح علیگڈھ کے گریجویٹ طالب علم دیوبند آکر عربی اور علوم دینیہ کی تحصیل کریں اس جلسہ نے تمام ملک میں دارالعلوم دیوبند کی عظمت اور اس کے کام کی اہمیت و ضرورت کا ایک عام اعتراف پیدا کردیا اور اس طرح جو جماعت کہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے اب تک اپنے ایک خاص دائرہ میں خاموشی کے ساتھ کام کررہی تھی وہ پبلک میں روشناس ہوگئی اور ہر صوبہ اور ہر گوشہ کے مسلمانوں کی نگاہوں کا مرکز بن گئی۔ اس کے بعد جمعیۃ الانصار نامی ایک انجمن جس کا مقصد عوام سے ربط (Mass Contact) پیدا کرنا تھا اس کا اجلاس سنہ ۱۹۱۱ء میں مرادآباد میں ہوا۔ اور لوگوں نے اس میں بھی بڑے شوق

سے شرکت کی۔

علاوہ بریں خواص سے ربط قایم کرنے اور ان کو وحدتِ فکر کے ایک رشتہ میں منسلک کرنے کی غرض سے ایک انجمن نظارۃ المعارف کے نام سے قایم کی گئی۔ ہندوستان کے مشہور انقلابی لیڈر مولانا عبید اللہ سندھی اپنے استاذ حضرت شیخ الہند کے حکم اور ان کے زیر ہدایت و نگرانی ان دونوں انجمنوں کے اصل روح رواں اور بڑے سرگرم کارکن تھے۔ اس انجمن کا مقصد کیا تھا؟ اور کس طرح اس میں قدیم و جدید دونوں قسم کے نمایاں اور ممتاز تعلیم یافتہ حضرات ایک دوسرے کے ساتھ گٹھ بیٹھ گئے تھے؟ اس کا اندازہ مولانا سندھی کے مندرجہ ذیل بیان سے ہوگا۔ فرماتے ہیں

"حضرت شیخ الہند کے حکم سے میرا کام دیوبند سے دہلی منتقل ہوا ۱۳۳۱ھ میں نظارۃ المعارف قایم ہوئی۔ اس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ حکیم محمد اجمل خاں صاحب اور نواب وقار الملک ایک ہی طرح پر شریک تھے۔ حضرت شیخ الہند نے جس طرح چار سال دیوبند میں رہ کر میرا تعارف اپنی جماعت سے کرایا تھا۔ اسی طرح دہلی بھیجکر مجھے نوجوان طاقت سے ملانا چاہتے تھے اس غرض کے لئے دہلی تشریف لائے اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری سے میرا تعارف کرایا اور ڈاکٹر انصاری نے مجھے مولانا ابو الکلام آزاد اور مولانا محمد علی مرحوم سے ملایا۔ اس طرح مسلمانان ہند کی اعلیٰ سیاسی طاقت سے واقف رہا۔" (خطبات مولانا سندھی ص ۶۷)

مولانا نے اس بیان میں جو نام گنائے ہیں ان میں سے ڈاکٹر انصاری مرحوم تو (جو کانگرس کے صدر اور تحریک آزادی کے ایک نامور جنرل تھے) باقاعدہ حضرت

شیخ الہند کے نہایت جاں نثار و فداکار مرید تھے ان کی بیوی بھی حضرت شیخ سے بیعت تھیں اور اسی تعلق کا یہ اثر ہے کہ حضرت شیخ کے گھرانا اور ڈاکٹر صاحب مرحوم کے خاندان میں اب تک وہ ہی محبت و خلوص اور احترام و عقیدت کے تعلقات ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے علاوہ مولانا محمد علی اور شوکت علی اگرچہ باقاعدہ بیعت نہ تھے۔ لیکن مثل مرید کے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی پر شیخ الہند کی وفات کے وقت محمد علی جس طرح بچوں کی طرح بلک بلک کر روئے ہیں اور دیوانہ وار جنازے کے ساتھ ساتھ یہ کہتے ہوئے گئے ہیں کہ "آج ہماری کمر ٹوٹ گئی" آج بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں اس زہرہ گداز منظر کی یاد تازہ ہوگی مولانا ابوالکلام آزاد اس زمانہ میں سب میں کم عمر تھے اسی بنا پر ان میں اور شیخ الہند میں وہی تعلق تھا جو اُستاد شاگرد میں یا باپ بیٹے میں ہوتا ہے۔ چنانچہ لارڈ مسٹن گورنر یوپی کے دارالعلوم دیوبند میں آنے کے دن مولانا آزاد دیوبند میں ہی تھے۔ حضرت شیخ الہند نے اس اجتماع میں شرکت نہیں فرمائی تھی جو گورنر صاحب کے اعزاز میں مدرسہ کے اندر ہوا تھا۔ اور مولانا آزاد کو بھی اس میں باریابی کی اجازت نہ تھی۔ اس بنا پر شیخ الہند دن بھر مولانا آزاد کو لیے ہوئے اپنے مکان پر بیٹھے رہے۔

مذکورۂ بالا حضرات اور دارالعلوم دیوبند کے توسل سے حضرت شیخ الہند کے خاص خاص شاگردوں کے علاوہ ہندوستان کے اور مقتدر اصحاب بھی تھے جو شیخ الہند کی سیاسی تحریک سے وابستہ تھے ان میں سب سے نمایاں نام خان عبدالغفار خاں کا ہے، خان صاحب اپنی پرائیویٹ مجلسوں میں حضرت شیخ سے اپنے تعلق اور ان کے معتمد علیہ ہونے کا ذکر بڑے مزے سے کرتے ہیں اور تین چار سال ہوئے جبکہ انھوں نے دارالعلوم دیوبند میں تقریر کی تھی اس میں علانیہ طور پر اس کا اعتراف بھی کیا تھا۔ علماء کی اس جماعت سے تعلق رکھنے

کا ہی یہ اثر ہے کہ وہ ایک طرف سیاسی اعتبار سے صوبہ سرحد کے گاندھی ہیں اور دوسری جانب نماز روزہ اور قرآن مجید کی تلاوت کے بڑے پابند ہیں۔

حضرت شیخ الہند کی یہ سرگرمیاں تو وہ تھیں جو منظر عام پر تھیں۔ ان کے علاوہ آپ کی جو خفیہ سرگرمیاں تھیں ان کا ایک جزیہ بھی تھا کہ آپ ایسے لوگوں کی جماعت تیار کر رہے تھے جو ہندوستان میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے وقت آنے پر اپنی جان کی بازی بھی لگا سکیں اور اس مقصد کے لئے آپ لوگوں سے بیعت لے رہے تھے، ڈابھیل ضلع سورت کے ایک بزرگ جو وہاں کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں انھوں نے خود ایک مرتبہ ذکر کیا تھا کہ ان بیعت کرنے والوں میں سے ایک میں بھی تھا، مولانا سید محمد میاں نے بھی علمائے حق حصہ اول میں اس کا ذکر کیا ہے اور دہلی کی مشہور تبلیغی جماعت کے بانی مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک کتاب کے حوالہ سے بتایا ہے کہ انھوں نے بھی بیعت کی تھی۔

پھر یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ چونکہ اس تحریک کا مقصد ملک کو غیر ملکی حکومت سے نجات دلا کر یہاں ایک جمہوری حکومت قائم کرنا تھا اس بناء پر یہ تحریک صرف مسلمانوں تک محدود نہیں رہ سکتی تھی۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند نے راجہ مہندر پرتاب اور اُن کی پارٹی سے بھی رابطہ پیدا کیا اور اسی کا نتیجہ تھا کہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں مولانا سندھی نے افغانستان پہونچ کر کانگرس کی شاخ قائم کی اور ہندوؤں اور سکھوں کو بھی ساتھ ملا کر کام کیا!

غرض یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ایک جمہوری حکومت قائم کرنے کی غرض سے ایک عوامی انقلاب برپا کرنے کے لئے جو مختلف پارٹیاں کام کر رہی تھیں۔ حضرت شیخ الہند کی پارٹی ان سب میں پیش پیش تھی۔ اور اس پارٹی میں انگریزی تعلیم یافتہ علماء ہندو اور مسلمان سب یکساں شریک تھے۔ ہمارا یہ دعویٰ اس پارٹی کے ساتھ محض خوش

اعتقادی یا اس کی بالا خوانی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف صاف لفظوں میں ملک کے محبوب لیڈر اور سابق صدر کانگرس ڈاکٹر راجندر پرشاد نے کیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں :-

"اگست ۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ لوگوں میں جوش اور اشتعال پیدا ہو گیا تھا اور بعض لوگوں نے جن میں مسلمان پیش پیش تھے۔ بہت جرأت آموز تجویزیں آزاد ہندوستانی جمہوریت کے قیام کے لئے بنائیں۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن۔ اور ان کے ساتھی مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا عزیر گل گرفتار کر مالٹا بھیج دیئے گئے۔ مولانا محمد علی۔ مولانا شوکت علی۔ مولانا آزاد۔ اور مولانا حسرت موہانی سب اس لئے نظر بند کر دیئے گئے کہ ان کی ہمدردیاں ترکی کے ساتھ تھیں اور ترک انگریزوں کے خلاف جنگ میں جرمنوں کے ساتھ شریک ہو گئے تھے ان مولاناؤں کی خطا یہ بھی تھی کہ وہ علی الاعلان متحدہ قومیت کا راگ الاپا کرتے تھے۔"

(ہندوستان کا مستقبل اردو ترجمہ ص ۲۳۵)

شیخ الہند کا سفر حجاز

اب رہا اس تحریک کا دوسرا رخ یعنی بیرون ہند اس تحریک کا پروپگنڈہ کرنا تو اس سلسلہ میں پہلے مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا گیا اور پھر خود حضرت شیخ الہند جنگ عظیم اول کے پہلے سال میں حجاز کے لئے روانہ ہو گئے اس سفر میں بہت سے حضرات آپ کے ساتھ ہو گئے تھے ان میں مولانا محمد میاں منصور انصاری (مولانا حامد الانصاری غازی ایڈیٹر مدینہ کے والد ماجد) مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے بھتیجے مولوی وحید احمد اور مولانا عزیر گل خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ ۲۸ ر ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ کی شام کو مکہ معظمہ میں داخل ہوئے۔

حجاز میں حضرت شیخ کی سرگرمیاں | اس زمانہ میں مکہ کے گورنر غالب پاشا تھے۔ حضرت شیخ الہند نے ان سے ملاقات کی اور اپنی تجویز پیش فرماکر امداد کا مطالبہ کیا۔ غالب پاشا پہلے سے آپ سے متعارف تھے۔ انھوں نے آپ کو چند خطوط دیئے۔ جن میں سے ایک خط مدینہ کے گورنر بصری پاشا کے نام تھا اور اس میں لکھا تھا کہ حضرت شیخ الہند کو انور پاشا اور جمال پاشا سے ملادیا جائے۔ اس کے علاوہ استنبول وغیرہ کے حکام اور دیگر ارکان حکومت کے نام بھی غالب پاشا نے خطوط لکھ کر حضرت شیخ کو دیئے تھے۔ شیخ الہند ان خطوط کو لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، بصری پاشا کو ان کے نام کا خط دیا۔ حسن اتفاق سے انھیں دنوں میں کسی جنگی ضرورت سے انور پاشا اور جمال پاشا دونوں مدینہ طیبہ آگئے۔ شیخ الہند نے دونوں سے ملاقات کی اپنی اسکیم اُن کے سامنے پیش کی اور بتایا کہ وہ کس طرح اس کے کامیاب کرنے میں ان کی مدد کرسکتے ہیں۔ انور پاشا نے یہ اسکیم سُن کر اس کو پسند کیا۔ اپنی ہمدردی ظاہر کی، امداد کا وعدہ فرمایا۔ اور چند دستیفے تحریر فرماکر آپ کے سپرد کیے جن کا تعلق قبائل آزاد اور افغانستان سے تھا۔ انور پاشا کی رائے تھی کہ شیخ الہند خود بنفس نفیس آزاد قبائل میں پہونچیں اور وہاں اپنا کام شروع کریں حضرت شیخ نے بحری راستہ سے سفر کرنے کے بجائے خشکی کے راستہ سے سفر کرنا چاہا لیکن چونکہ ایران میں انگریزی فوجیں پڑی ہوئی تھیں گرفتاری کا ڈر تھا۔ اس لیئے انور پاشا کے مشورہ سے یہ طے پایا کہ براہ بغداد بحری سفر کرکے بلوچستان اور وہاں سے آزاد قبائل میں پہنچیں یہ واقعات پڑھتے وقت اپنے ذہن میں یہ بھی رکھئے کہ حضرت کی پیدائش ۱۲۶۸ھ کی ہے اس حساب سے آپ کی عمر اس وقت ستر کے لگ بھگ تھی۔ لیکن حوصلہ۔ ولولہ

---

[1] اس عنوان کے ماتحت جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اگرچہ اپنے اساتذہ سے اور دوسرے اصحاب سے میں نے بارہا سنا ہے۔ لیکن اس کو علمائے حق حصہ اول سے ماخوذ سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ اس کے علاوہ میرے علم میں ان واقعات کا کوئی اور تحریری سرمایہ موجود نہیں ہے۔

اور ایک مقصد عظیم کے لئے بے چینی و بے تابی کا یہ عالم ہے کہ ضعیف العمری کے مقتضیات کی کوئی پرواہ نہیں اور اس قدر مشکل اور پر از صعوبت سفر اور کام کے منصوبے بن رہے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی طے ہوا کہ کسی طرح انور پاشا کے لکھے ہوئے وثیقے خود شیخ الہند کے پہنچنے سے قبل قبائلِ آزاد میں پہنچا دیئے جائیں اس مقصد کے لئے مولوی ہادی حسن صاحب کو منتخب کیا گیا[1]۔ اور وثیقوں کو محفوظ کرنے کی صورت یہ کی گئی کہ ایک صندوق کی دیوار کے تختوں میں سوراخ کر کے وثیقہ اس کے اندر رکھ کر تختہ کو دونوں طرف سے ہموار کر دیا گیا۔

مولوی ہادی حسن صاحب بمبئی پہنچے۔ انگریزی جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ مولوی صاحب کے سامان اور کپڑوں کی تلاشی لی گئی۔ مگر کوئی چیز نہ ملی۔ مولوی صاحب نے مکان پہنچکر وثیقہ صندوق کے کواڑوں سے نکال کر اپنی نبڈی (واسکوٹ) میں رکھ لیا۔ پولیس کو پھر وثیقہ کی نسبت کن سن پہنچی تو مولوی صاحب کے جائے قیام پر چھاپا مارا تمام بکسوں کی تلاشی لی۔ کپڑے جو اُن میں رکھے ہوئے تھے انھیں اُلٹ پلٹ کر کے اور جھاڑ پٹک کر دیکھا۔ پھر اس پر بھی پتہ نہ چلا تو بکسوں کو توڑ پھوڑ کر ریزہ ریزہ کر دیا۔ حسن اتفاق سے یہ نبڈی اس وقت سامنے کواڑ پر ہی ٹنگ رہی تھی اس کی طرف اُن کا ذہن منتقل ہی نہ ہو سکا آخر مایوس و ناکام لوٹ گئے۔ اور وثیقہ کو جہاں جانا تھا وہاں پہنچا دیا گیا۔

شیخ الہند کی اسارت | وثیقہ روانہ کرنے کے بعد حضرت شیخ الہند نے خود اپنے سفر کا ارادہ کیا۔ تجویز یہ تھی کہ غالب پاشا گورنر مکہ سے مل کر استنبول جانے کی راہ پیدا کریں۔ چنانچہ آپ مکہ معظمہ

---

[1] مولوی ہادی حسن صاحب خاں جہانپور ضلع مظفر نگر کے رؤسا میں سے ہیں نہایت مخلص۔ مومن قانت اور راست باز بزرگ ہیں۔ جب کبھی اپنی اس سفارت اور اس سلسلہ کے پیش آمدہ واقعات سناتے ہیں تو فرط جوش سے آنکھوں میں غیر معمولی چمک پیدا ہو جاتی ہے۔ کثر اللہ امثالہ،

واپس ہو کر استنبول جانے کی تیاری شروع کر دی لیکن نیرنگیٔ روزگار سے یہاں یہ ہوا کہ شریف حسین نے انگریزوں سے ساز باز کر کے یک بیک ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی اور اس بغاوت کے باعث عالم اسلام میں عموماً اور ہندوستان میں خصوصاً مسلمانوں میں عربوں کی طرف سے بیزاری اور بددلی پیدا ہوئی تو انگریزوں نے ایک استفتار مرتب کرایا اور جو علمار شریف حسین کے زیر اثر تھے ان سے اس کا جواب لکھوایا جس میں کھلے لفظوں میں ترکوں کی تکفیر کی گئی تھی۔ سلاطین آل عثمان کی خلافت سے انکار کیا گیا تھا۔ اور شریف حسین کی بغاوت حق بجانب اور مستحسن قرار دی گئی تھی۔ یہ استفتا اور جواب حضرت شیخ الہند کی خدمت میں بھی پیش کیا گیا اور آپ پر زور ڈالا گیا کہ اس پر اپنی تصدیق ثبت کر دیں۔ لیکن آپ نے صاف لفظوں میں بڑی سختی کے ساتھ اس پر دستخط کرنے سے انکار فرمایا۔ انگریز پہلے سے یہ جانتے ہی تھے۔ اب انھوں نے شریف حسین پر زور ڈالکر آپ کو مع آپ کے رفقار کے گرفتار کر لیا اور جہاز پر بٹھا کر مالٹا میں لے جا کر نظر بند کر دیا۔ افسوس! ما در چہ خیالیم وفلک در چہ خیال :-

جدہ سے مالٹا پہنچے اور وہاں نظر بند ہونے تک درمیان میں جو واقعات پیش آئے ان میں سے بہت سے واقعات سبق آموز بھی ہیں۔ اور ولولہ انگیز بھی۔ عبرت انگیز بھی ہیں۔ اور حیرت خیز بھی۔ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نے سفرنامۂ اسیر مالٹا میں ان کو بہ تفصیل لکھا ہے چونکہ ہمارے موضوع گفتگو سے اُن کا تعلق نہیں ہے اس بنا پر ان کا تذکرہ ہمارے لئے غیر ضروری ہے البتہ اسیران مالٹا کے جرائم کی تحقیق و تفتیش کے سلسلہ میں بمقام جزیرہ (مصر) حضرت شیخ الہند میں اور تین انگریز فوجی افسروں میں جن کے پاس تحریک شیخ الہند سے متعلق تمام اطلاعات اور معلومات ہندوستان کی برطانوی گورنمنٹ کی بھیجی ہوئی موجود تھیں

جو سوالات و جوابات ہوئے۔ ہم ذیل میں اُن کو سفرنامہ اسیر مالٹا سے نقل کرتے ہیں ایک ذہین قاری ان کو پڑھکر پورے طور پر اندازہ کرسکتا ہے کہ شیخ الہند کیا تھے؟ ستر برس کی عمر میں بھی اُن کی حوصلہ مندی اور عالی ہمتی کا کیا عالم تھا پھر اس سوال و جواب میں آپ کو بعض ایسی چیزیں بھی ملیں گی جو ایک سچے مسلمان انقلابی کو دوسرے قسم کے انقلابیوں سے ممتاز کردیتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے ۔۔

س۔ "آپ کو شریف نے کیوں گرفتار کیا"؟ ج۔ "اس کے محضر پر دستخط نہ کرنے کی بنا پر"
س۔ "آپ نے دستخط کیوں نہ کئے"؟ ج۔ "خلاف شریعت تھا"
س۔ "آپ کے سامنے مولوی عبدالحق حقانی کا فتوے ہندوستان میں پیش کیا گیا"؟ ج۔ "ہاں"
س۔ "پھر آپ نے کیا کیا"؟ ج۔ "رد کردیا" س۔ "کیوں" ج۔ "خلاف شرع تھا"
س۔ "آپ مولوی عبیداللہ کو جانتے ہیں"؟ ج۔ "ہاں۔ انھوں نے دیوبند میں عرصہ دراز تک مجھ سے پڑھا ہے" س۔ "وہ اب کہاں ہیں"؟ ج۔ "میں کچھ نہیں کہہ سکتا، میں ڈیڑھ سال سے زیادہ ہوتا ہے کہ حجاز وغیرہ میں ہوں" س۔ "ریشمی خط کی حقیقت کیا ہے"؟ ج۔ "مجھے کچھ علم نہیں نہ میں نے دیکھا ہے" س۔ "وہ لکھتا ہے کہ آپ اس کی سیاسی سازش میں خلاف برطانیہ شریک ہیں اور آپ فوجی کمانڈر ہیں"؟ ج۔ "اگر وہ لکھتا ہے تو اپنے لکھنے کا وہ خود ذمہ دار ہوگا۔ بھلا میں اور فوجی کمانڈر" میری جسمانی حالت ملاحظہ فرمایئے۔ اور پھر عمر کا اندازہ کیجئے۔ میں نے تمام عمر مدرسی میں گذاری۔ مجھ کو فنونِ جنگ اور فوجی کمان سے کیا تعلق؟"
س۔ "مولوی عبیداللہ سندھی نے دیوبند میں جمعیۃ الانصار کیوں قایم کی تھی"؟ ج۔ "مدرسہ کے مفاد کے لئے" س۔ "پھر وہ کیوں علیحدہ کیا گیا"؟ ج۔ "آپس میں پھوٹ

بڑھ جانے کی وجہ سے " س " کیا اس کا اس جمعیت سے مقصد کوئی سیاسی امر نہیں تھا" ؟ ج " نہیں " س " غالب نامہ کی کیا حقیقت ہے" ؟ ج " غالب نامہ کیسا" ؟ س " غالب پاشا گورنر حجاز کا خط جس کو محمد میاں لے کر حجاز سے گیا ہے۔ اور آپ نے اس کو غالب پاشا سے حاصل کیا ہے" ؟ ج " مولوی محمد میاں کو میں جانتا ہوں وہ میرا رفیق سفر تھا۔ مدینہ منورہ سے وہ مجھ سے جدا ہوا ہے۔ وہاں سے لوٹنے کے بعد اس کو جدہ اور مدینہ میں تقریباً ایک ماہ ٹھہرنا پڑا تھا۔ غالب پاشا کا خط کہاں ہے جس کو آپ میری طرف منسوب کرتے ہیں" س " محمد میاں کے پاس۔ حضرت شیخ الہند نے پھر دریافت کیا کہ مولوی محمد میاں کہاں ہیں ؟" انگریز افسر نے کہا " وہ بھاگ کر حدود افغانستان میں پہنچ گیا ہے۔ حضرت شیخ :۔ پھر آپ کو خط کا پتہ کیوں کر چلا" ؟ جواب دیا گیا کہ لوگوں نے دیکھا" اب حضرت نے فرمایا " آپ ہی فرمائیں کہ غالب پاشا گورنر حجاز اور میں ایک معمولی آدمی۔ میرا وہاں کیسے گذر ہو سکتا ہے۔ پھر میں ایک ناواقف شخص! نہ ترکی زبان جانتا ہوں اور نہ ترکی حکام سے کوئی ربط ضبط" س " آپ نے انور پاشا اور جمال پاشا سے ملاقات کی" ؟ ج " بیشک کی" س " کیوں کی" ؟ ج " وہ مدینہ میں ایک دن کے لئے آئے تھے تو صبح کے وقت انھوں نے مسجد میں علماء کا مجمع کیا۔ مولوی حسین احمد صاحب اور وہاں کے مفتی مجھ کو بھی اس مجمع میں لے گئے اور اختتام مجمع پر ان دونوں وزیروں سے مجھ کو ملا دیا" س " انور پاشا نے آپ کو کچھ دیا" ؟ ج " اتنا ہوا ہے کہ مولوی حسین احمد صاحب کے مکان پر ایک شخص پانچ پانچ پونڈ لے کر انور پاشا کی طرف سے آیا تھا" س " پھر آپ نے ان کا کیا کیا" ؟ ج " مولوی حسین احمد صاحب کو دے دیئے تھے" س " ان کاغذات میں لکھا ہے

کہ آپ سلطان ٹرکی، ایران اور افغانستان میں اتحاد کرانا چاہتے ہیں اور پھر ایک اجتماعی حملہ ہندوستان پر کراکر ہندوستان میں اسلامی حکومت قایم کرنا اور انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنا چاہتے ہیں حضرت شیخ نے جواب دیا۔ مجھے سخت تعجب ہے کہ اتنے دن آپ کو حکومت کرتے ہوگئے۔ مگر یہ بات آپ کی سمجھ میں نہیں آتی کہ میرا جیسا گمنام شخص اتنے بڑے کام کا ذمہ کیسے لے سکتا ہے۔ ان تینوں ملکوں میں سالہا سال کی جو عداوتیں ہیں کیا میں ان کو دور کرکے انھیں متحد کرسکتا ہوں اور اگر وہ متحد ہو بھی جائیں تو ان کے پاس اتنی فوجیں کہاں ہیں کہ ملکی ضرورتوں کو بھی پورا کریں اور ہندوستان پر بھی حملہ کردیں اور اچھا! اگر انھوں نے حملہ کر بھی دیا تو کیا وہ آپ کی زبردست طاقت سے جنگ کرسکیں گی! اس پر وہ انگریز بولا کہ "فرماتے تو آپ سچ ہیں۔ مگر ان کاغذات میں ایسا ہی لکھا ہے" اس کے بعد پوچھا گیا کہ "شریف حسین کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟" آپ نے فرمایا "وہ باغی ہے۔

اس موقع پر اس واقعہ کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ عربوں نے انگریز کے بہکانے میں آکر ترکوں سے جو بغاوت کی تھی (اور قدرت کی طرف سے جس کی سزا وہ آج بھگت رہے ہیں اور جس نے ملتِ اسلامیہ کی اجتماعی طاقت کو بکھیر کر رکھ دیا) حضرت شیخ الہند نے اس کا دردناک منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور خود بھی اس کا شکار ہوئے تھے اس بنا پر آپ کو عربوں سے اس قدر نفرت ہوگئی تھی کہ مالٹا سے ہندوستان آنے کے بعد آپ ایک مرتبہ مرادآباد تشریف لائے اور یہاں مسلمان رضاکاروں کی ایک جماعت کو عربی لباس میں دیکھا تو آپ نے کبیدہ خاطر ہوکر فرمایا "یہ غداروں کا لباس ہے اس کو اُتار دو"

(علمائے حق حصہ اول ص ۱۷۱)

چونکہ حکومت کو تحریک کی سرگرمیوں کی نسبت تمام اطلاعات اور معلومات پہنچ

چکی تھیں اور یہ ظاہر ہے کہ جنگ کے زمانہ میں کسی باغی شخص یا گروہ کی سزا موت سے کم نہیں ہوتی اس بنا پر حضرت شیخ الہند کے تمام ساتھیوں اور دوسرے لوگوں کو اپنی جگہ پر اس کا یقین تھا کہ سب لوگوں کو پھانسی دیدی جائے گی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت شیخ بالکل مطمئن اور پُرسکون تھے اور اپنے رفقاء کی دلدہی اور دل جوئی کی برابر سعی فرماتے رہتے تھے۔ لیکن یہ دلجوئی محض بربنا شفقت بزرگانہ و مربیانہ تھی۔ ورنہ جو جان نثار آپ کے ساتھ تھے ان میں سے ایک ایک کے عزم و استقلال کا یہ عالم تھا کہ زبان حال سے کہہ رہا تھا؎

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت سر دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

تختۂ دار نظروں کے سامنے تھا۔ لیکن کیا مجال کہ دل میں ذرا بھی تشویش و اضطراب ہو ایک مقصد اعلیٰ کے لئے جان دینا تو عین حیات ہے۔ زندگی اس سے اجڑتی نہیں بن جاتی ہے۔ بجائے فانی ہونے کے لافانی ہو جاتی ہے۔

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا ہر بوالہوس کے واسطے دار و رسن کہاں!

مولانا مدنی اس وقت کے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے تاثرات و احساسات کو ان جرأت آموز الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:-

"ہم قسمیہ کہہ سکتے ہیں کہ باوجودیکہ ہم نئے پھنسے تھے کبھی ایسے احوال ہم پر نہ گذرے تھے۔ نو عمر تھے اپنے تمام رشتہ داروں اور بھائی بندوں سے الگ تھے۔ مگر اس کے باوجود نہ کسی چھوٹے کو نہ کسی بڑے کو کوئی اضطراب و قلق تھا اور نہ جزع و فزع۔ یہ سب تو درکنار دل میں ذرا سی گھبراہٹ بھی نہ تھی اور نہ گھر کے کسی عزیز و قریب کی یاد ستاتی تھی حالانکہ ہم سب کو یقین یا ظن غالب تھا کہ پھانسی ہوگی مولوی عزیز گل صاحب تو اپنی کوٹھری میں رہ رہ کر اپنی گردن اور گلے کو

پھانسی کے لئے ناپتے اور دباتے تھے تاکہ ذرا عادت ہو جائے اور پھانسی کے وقت اچانک تکلیف سخت پیش نہ آئے اور تجربہ کرتے تھے کہ دیکھوں کس قسم کی تکلیف ہوتی ہے۔ مگر سب کے دل نہایت مطمئن تھے۔ گویا کہ اپنی نانی کے گھر میں آرام کر رہے ہیں۔ کبھی یہ وہم بھی نہیں گذرتا تھا کہ کاش ہم مولانا کے ساتھ نہ ہوتے یا کاش ہم اس کام یا خیال میں شریک نہ ہوتے۔ (سفرنامۂ اسیر مالٹا ص ۸۸ و ۸۹)

حضرت شیخ الہند اور آپ کے رفقا کے بیانات کے بعد سب کو بتاریخ ۱۵ فروری ۱۹۱۷ء مالٹا روانہ کر دیا گیا جو سیاسی اور جنگی قیدیوں کا سب سے بڑا اسارت گاہ تھا اور جہاں صرف وہ فوجی افسر یا سیاسی اسیر قید رکھے جاتے تھے جو بہت خطرناک اور اپنے خیالات میں حد درجہ مستقل اور پختہ کار سمجھے جاتے تھے۔

تین سال کے بعد اسیران مالٹا کی رہائی ہوئی اور اب تحریک نے ایک نیا راستہ اختیار کیا۔

آزادی کے لئے آئینی جدوجہد شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ تحریکِ شیخ الہند کے دو رخ تھے ایک غیر آئینی اور دوسرا آئینی۔ اب تک آپ نے جو کچھ پڑھا یہ اس تحریک کا غیر آئینی رُخ تھا اس کی روئداد سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جنگِ عظیم اوّل سے قبل ملک میں جو سیاسی حالات پیدا ہو گئے تھے یہ تحریک ان کے ساتھ بالکل ہم آہنگ تھی استخلاصِ وطن کے لئے جہاں ترقی پسند ہندو اور سکھ انقلابی سرگرمیوں میں مصروف تھے اور باہر کے ملکوں سے ساز باز کر رہے تھے وہاں مسلمان بھی وقت کے اس مطالبہ سے غافل نہیں تھے بلکہ ڈاکٹر راجندر پرشاد کے بقول اُن کا قدم آگے آگے تھا۔

جنگ عظیم کے اختتام پر جب کہ ترکی اور جرمنی کو شکست ہوئی اور انگریزوں

کی بین الاقوامی طاقت پہلے سے بہت زیادہ ہوگئی اور انقلابی سرگرمیوں کو دبانے اور فنا کرنے کے لئے ملک کی برطانوی حکومت نے ہنگامی قوانین اور بیدردی کے ساتھ ان کا استعمال کر کے ملک میں عام طور پر مایوسی اور ناکامی کے احساسات پیدا کر دیے تو اب ضروری تھا کہ ان غیر دستوری سرگرمیوں کو ترک کر کے استخلاصِ وطن کے لیے کوئی تعمیری پروگرام بنایا جائے اس زمانہ میں کانگرس کی طرف سے ہوم رول کی تحریک شروع ہوئی جو ۱۹۱۷ء سے لے کر ۱۹۲۱ء تک چلتی رہی کانگرس کا یہی دور ہے جس میں کہ گاندھی جی ہندوستانی سیاسیات کے نقشہ میں نمایاں طور پر آئے اور عدم تشدد کی تحریک شروع کی اس تحریک میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی جی کے دست راست تھے مارچ ۱۹۱۹ء میں بمبئی میں ایک ستیہ گرہ سبھا قایم ہوئی اور اس کے لئے رولٹ (Rowlatt) ایکٹ کو پہلا نشانہ بنایا گیا جو لوگ ستیہ گرہ کا حلف اٹھاتے تھے ان سے وعدہ لیا جاتا تھا کہ وہ اس ایکٹ کی مخالفت کریں گے اور ان قوانین کی بھی خلاف ورزی کریں گے جو کمیٹی وقتاً فوقتاً ان کو بتائے گی اس تحریک کا ایک عام اثر یہ ہوا کہ خفیہ سوسائٹی بنا کر جو کام کئے جا رہے تھے وہ بند ہوگئے اور اب لوگ کھلم کھلا حکومت کی مخالفت کرنے لگے اس تحریک نے تمام ملک میں آگ لگا دی۔ ہڑتالیں ہوتی تھیں۔ لوگ سول نافرمانی کرتے تھے حکومت گرفتاریاں کرتی تھی۔ پولیس لاٹھیاں برساتی تھی لیکن عوام کا جوش تھا کہ کم نہ ہوتا تھا اسی سلسلہ میں امرتسر میں جلیانوالہ باغ کا واقعہ پیش آیا اور اس کے بعد پنجاب میں مارشل لا نافذ کیا گیا تو اس نے جلتی پر تیل کا کام کیا اور ملک کی تمام ترقی پسند طاقتوں کو یک جگہ جمع کر دیا۔

مسلم لیگ بھی ان واقعات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہی۔ دسمبر ۱۹۱۸ء میں اس

کا جلسہ دہلی میں کانگرس کے جلسہ کے ساتھ ہوا تو مولانا عبدالباری۔ مولانا مفتی محمد کفایت اللہ مولانا احمد سعید اور مولانا ثناء اللہ امرتسری وغیرہم علمار نے بھی شرکت کی اور نمایاں حصہ لیا۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری صدر استقبالیہ تھے۔ گورنمنٹ نے ان کا خطبہ ضبط کرلیا تھا پُرامن اور آئینی سیاست کے پلیٹ فارم پر علمار کا یہ پہلا اجتماع تھا۔

جمعیۃ علمار کا قیام | ۱۹۱۹ء میں خلافت تحریک شروع ہوئی اور اگرچہ یہ مسلمانوں کی خالص مذہبی تحریک تھی لیکن چونکہ مسلمان ملک کی جدوجہد آزادی میں علمار کے زیر قیادت۔ اپنے برادران وطن کے دوش بدوش تھے اس بنا پر ہندوؤں نے ادائے حق کے طور پر خلافت تحریک میں مسلمانوں کا پورا ساتھ دیا اور اس کا اثر یہ ہوا کہ پورا ملک فرقہ وارانہ اتحاد و یک جہتی کی خوشگوار فضا سے ہو گیا اسی سال علمار نے اپنی ایک جمعیت الگ قایم کی اس کا پہلا اجلاس دسمبر ۱۹۱۹ء میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی کی زیر صدارت امرتسر میں ہوا۔ دوسرا اجلاس ۱۹ ار ۲۰ ر نومبر ۱۹۲۰ء کو دہلی میں ہوا۔ اب حضرت شیخ الہند ہندوستان آچکے تھے اس لئے آپ ہی صدر منتخب ہوئے یہ اجلاس نہایت عظیم الشان تھا یہ شاید پہلا موقعہ تھا کہ ہندوستان کے اطراف واکناف سے تمام علمائے دیوبند۔ علمائے ندوہ۔ علمائے فرنگی محل۔ مقلد۔ غیرمقلد بدعتی اور وہابی سب اور اُن کے ساتھ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے نمایاں حضرات۔ نمایاں ارباب فکر واصحاب قلم ایک دوسرے کے ساتھ سر اور دل جوڑ کر ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوگئے تھے۔ اسی جلسہ میں پانچسو علمائے کرام کے دستخطوں سے ترک موالات کا متفقہ فتویٰ شائع ہوا یہ فتویٰ خود حضرت شیخ الہند کا لکھا ہوا تھا اور دوسرے علمار نے اس پر تصدیقی دستخط کئے تھے فتوٰی میں جن امور کا مطالبہ کیا گیا تھا وہ یہ ہیں۔

۱۔ سرکاری اعزازوں اور خطابات کو واپس کیا جائے۔ ۲۔ ملک کی جدید کونسلوں میں

شریک ہونے سے انکار۔ ۳۔ صرف اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کا استعمال اور غیرملکی مصنوعات کا بائیکاٹ۔ ۴۔ سرکاری سکولوں اور کالجوں میں بچوں کو تعلیم نہ دی جائے۔ ۵۔ جن امور میں فساد یا نقضِ امن کا اندیشہ ہو ان سے بالکل اجتناب۔ اس فتویٰ کے شروع میں حضرت شیخ الہند نے جو چند تعارفی سطریں لکھی ہیں ان میں سے یہ عبارت سننے اور یاد رکھنے کے قابل ہے:-

"علمائے ہند کی تعداد کثیر اور ہندو ماہرین سیاست کا بڑا طبقہ اس جدوجہد میں ہے کہ اپنے جائز حقوق اور واجبی مطالبات کو پامال ہونے سے بچائیں کامیابی تو ہر وقت خدا کے ہاتھ میں ہے لیکن جو فرض شرعی۔ قومی اور وطنی حیثیت سے کسی شخص پر عائد ہوتا ہے تو اس کے ادا کرنے میں ذرہ بھر تاخیر کرنا ایک خطرناک جرم ہے۔" (فتویٰ ترک موالات)

علاوہ بریں آپ کی آخری تحریر جو اس جلسہ میں پڑھکر سنائی گئی اس کے یہ الفاظ بھی خاص طور پر لحاظ کے قابل ہیں۔

"میں دونوں قوموں کے اتحاد و اتفاق کو بہت ہی مفید اور منتج سمجھتا ہوں اور حالات کی نزاکت کو محسوس کر کے جو کوشش اس کے لیے فریقین کے عمائد نے کی ہے اور کر رہے ہیں اس کے لئے میرے دل میں بہت قدر ہے۔ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ صورت حالات اگر اس کے مخالف ہوگی تو وہ ہندوستان کی آزادی کو ہمیشہ کے لیے ناممکن بنا دیگی ادھر دفتری حکومت کا آہنی پنجہ روز بروز اپنی گرفت کو سخت کرتا جائیگا اور اسلامی اقتدار کا اگر کوئی دھندلا سا نقشہ باقی رہ گیا ہے تو وہ بھی ہماری بداعمالیوں سے حرف غلط کی طرح صفحۂ ہستی سے مٹ کر رہے گا۔ اس لئے ہندوستان کی آبادی کے یہ دونوں عنصر بلکہ سکھوں کی جنگ آزما قوم کو ملا کر تینوں عنصر اگر صلح و آشتی سے رہیں گے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ چوتھی قوم خواہ وہ کتنی ہی بڑی طاقتور ہو ان اقوام کے اجتماعی نصب العین کو محض اپنے جبر و استبداد سے شکست کر سکے گی۔"

(باقی آئندہ)

اُردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت

(از جناب ڈاکٹر عبادت صاحب بریلوی ایم۔ اے پی ایچ ڈی لکچرر دہلی کالج)

اردو میں تذکرہ نویسی کا رواج فارسی کے اثر سے ہوا۔ چنانچہ اردو شاعروں کے تذکرے بھی بالکل اسی طرز میں لکھے گئے جس میں فارسی شاعروں کے تذکرے لکھے جاتے رہے تھے۔ کریم الدین نے "طبقات الشعرار" میں لکھا ہے "تذکرہ اور طبقات چونکہ شاخیں فن تاریخ کی ہیں۔ خصوصاً زبان عرب اور فارسی میں اس قسم کی بہت سی تصنیف ہوئی ہیں۔ ان کی دیکھا دیکھی زبان اردو میں بھی اس طریق تصنیف کا استعمال کیا ہے[1]۔ اس میں شک نہیں کہ اردو کے تذکرہ نویسوں نے بھی اس سے کچھ زیادہ آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی۔ انداز قریب قریب سب کے لکھنے کا یہی ہے کہ وہ شاعر کی زندگی کے متعلق دو ایک سطریں لکھتے ہیں۔ جی چاہتا ہے تو کلام پر معمولی سی رائے دے دیتے ہیں"۔ اکثر لکھنے والوں نے تو اردو زبان کو بھی اس کام کے لئے استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اردو شاعروں کے تذکرے انھوں نے فارسی میں لکھے ہیں۔

بات یہ ہے کہ ان لکھنے والوں کے سامنے سوائے فارسی تذکروں کے اور کوئی نمونہ نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک ان تذکروں کی حیثیت بڑی حد تک نجی اور ذاتی تھی۔ ذرائع نشر و اشاعت موجود نہیں تھے اور شعر و شاعری کا چرچا عام تھا

[1] کریم الدین طبقات الشعرار : ص ا (دیباچہ)

چنانچہ اسی "شعر و شاعری کے ذوقِ عام نے" ادبی گروہ بندی، اور مشاعرے کی رسم کے وسیع رواج نے تذکرہ نگاری کے فن اور مشغلے کو بہت تقویت دی۔ چنانچہ ایک صدی کے اندر بے شمار تذکرے معرضِ تحریر میں آ گئے۔ بیاض نویسی بھی تذکرے کی طرح ایک مقبول عام شغل تھا جو لوگ عمدہ تذکرے نہ لکھ سکتے تھے وہ اپنے ذوق کی تشفی کے لئے بیاض اشعار بنا لیتے تھے جس میں اپنی پسند کے اشعار اور غزلیں شاعر کے نام اور مختصر حالات کی قید سے جمع کر لیتے تھے۔ لیکن بیاض کے لئے کوئی خاص ترتیب نہیں ہوتی تھی جس طرح جامع اور مرتب نے پسند کیا مرتب کر لیا شعراء کے کلام کا انتخاب بھی ایک دلپسند چیز تھی بہت سے صاحبانِ ذوق قدیم و جدید شعراء کے کلام کا عمدہ انتخاب ایک خاص ترتیب کے ماتحت جمع کر لیا کرتے تھے جس کے ساتھ نہایت مختصر حالات شعراء کے دے دیئے جاتے تھے۔ مگر بعض اوقات صرف نام دے دیا جاتا تھا"[1]

غرض یہ کہ اس طرح اردو تذکرہ نویسی کی بنیاد پڑی۔ ظاہر ہے کہ یہ تذکرے لکھنے والے زیادہ تر خود اپنے لئے لکھتے تھے، اپنی دلچسپی کے لئے لکھتے تھے۔ اپنے ذوق کی تسکین کے لئے لکھتے تھے۔ اس لئے ان کے اندر سختی سے کسی ایسی چیز کو تلاش کرنا جو ادبی، فنی یا تنقیدی نقطۂ نظر سے مکمل ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ انفرادی، ذاتی اور شخصی حیثیت کے حاصل ہونے کے باوجود کس حد تک ان میں غیر شعوری طور پر وہ عناصر پیدا ہو گئے ہیں۔ جن کو ادبی، فنی یا تنقیدی اہمیت حاصل ہے۔

اردو شاعروں کے بہت سے تذکرے لکھے گئے ہیں۔ ان میں میر تقی میر کا نکات الشعراء، میر حسن کا تذکرہ شعرائے اردو۔ مصحفی کا تذکرۂ ہندی۔ اور ریاض الفصحا اور

---

[1] ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو اپریل ۱۹۴۲ء ص ۱۵۶

کا مخزنِ نکات - میرزا علی لطف کا گلشنِ ہند - گردیزی کا تذکرۂ ریختہ گویاں - قدرت اللہ خاں قاسم کا مجموعہ نغز - لچھمی نرائن شفیق کا چمنستان شعرار - تمنا اورنگ آبادی کا گل عجائب مصطفےٰ خاں شیفتہ کا گلشن بے خار اور کریم الدین کا طبقات الشعرار، مرزا قادر بخش صابر کا گلستان سخن اور لالہ سری رام کا خمخانہ جاوید، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان سب تذکروں پر مفصل بحث سے کوئی نتیجہ نہیں اس لیئے صرف چند کو سامنے رکھ کر تذکروں کی تنقیدی اہمیت کا پتہ لگایا جائے گا۔

عام طور پر ان تذکروں میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں - ایک تو شاعر کے مختصر حالات دوسرے اس کے کلام پر مختصر سا تبصرہ اور تیسرے اس کے کلام کا انتخاب! اردو تذکروں میں بعض ایسے بھی ہیں جو کسی خاص نقطۂ نظر کسی خاص حلقے کی ترجمانی اور کسی خاص مصلحت کے پیش نظر لکھے گئے ہیں ایسے تذکروں کی صداقت اور خلوص پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ لکھنے والے نے ان کو خالص ادبی نقطۂ نظر سے نہیں لکھا اس لئے ان کے اندر جانبداری اور نفرت کے عناصر ملتے ہیں - ہمارے مقصد کے لیئے ایسے تذکرے کام کے نہیں - اس لیے ان کا نظر انداز کر دینا ہی بہتر ہے - ہم تو ایسے تذکروں پر نظر ڈالنی چاہتے ہیں جو بڑی حد تک خلوصِ نیت، دیانتداری اور صداقت کے حامل ہوں - اس لئے ان کا بیان کرنے سے قبل اور ان کا تنقیدی تجزیہ کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تذکروں کی تقسیم پیش کر دی جائے - ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مقالے "شعرائے اردو کے تذکرے" میں ان تذکروں کی جو تقسیم پیش کی ہے وہ نہایت ہی مناسب ہے وہ ان تذکروں کو باعتبار خصوصیات سات قسموں میں تقسیم کرتے ہیں :-

۱- وہ تذکرے جن میں صرف اعلیٰ شاعروں کے مستند حالات مع ان کے عمدہ

کلام کے انتخاب کے ہمراہ جمع کیے گئے ہیں۔

۲۔ وہ تذکرے جن میں تمام قابل ذکر شعرا کو جمع کیا گیا ہے اور مصنف کا مقصد جامعیت اور استیعاب ہے۔

۳۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تمام شعرا کے کلام کا عمدہ اور مفصل ترین انتخابات پیش کرنا ہے اور حالات کے جمع کرنے کی زیادہ اعتنا نہیں۔

۴۔ وہ تذکرے جن میں اردو شاعری کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے اور تذکرہ کا مقصد اس ارتقائی تاریخ کو قلم بند کرنا ہے

۵۔ وہ تذکرے جو ایک مخصوص دور سے بحث کرتے ہیں

۶۔ وہ تذکرے جو کسی وطنی یا ادبی گروہ کے نمایندے ہیں۔

۷۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تنقیدِ سخن اور اصلاحِ سخن ہے[۱]۔

ان تذکروں میں سے اگر وطنی یا ادبی گروہ کے نمایندہ تذکروں کو چھوڑ دیا جائے تو باقی سب کے سب کسی نہ کسی حد تک ہماری مطلب برآری کرتے ہیں۔ ان تذکروں کے ان تینوں پہلوؤں میں، جن پر یہ مشتمل ہوتے ہیں تنقیدی جھلکیاں ملتی ہیں اور تنقیدی رائے قایم کرنے کے لیے مواد دستیاب ہوتا ہے۔

شخصیت اور ماحول کا بیان | تذکروں میں سب سے پہلی چیز حالات کا بیان ہے جس سے شاعر کی شخصیت اور ماحول کا تھوڑا سا اندازہ ہو جاتا ہے ہر چند کہ یہ بیان بہت ہی مختصر ہوتا ہے اور بقول حکیم الدین احمد "شاعر کی پیدائش، اس کا خاندان، اس کی تعلیم و تربیت اس کی زندگی کے مختلف واقعات، اس کی تصنیفات، اس کا

---

[۱] ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو اپریل ۱۹۴۳ء ص ۱۵۹-۱۶۰

ماحول، ان میں سے کسی کے متعلق کافی تشفی بخش سامان نہیں ملتا۔[1] لیکن اس مختصر بیان سے اُس شاعر کی زندگی اور اس کے ماحول کا ایک دھندلا سا خاکہ ضرور آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے۔ ہر چند اس کو ہم مکمل نہیں کہہ سکتے لیکن ساتھ ہی یہ حکم بھی لگانے کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ یہ بیان بالکل بیکار ہے یا یہ کہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔ یا یہ کہ اس کی کچھ بھی اہمیت نہیں۔

تذکرہ نویسوں کے ان بیانات پر نظر ڈالنے سے قبل اس بات کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ وہ کس وقت، کس ماحول اور کس خیال کے پیش نظر لکھے گئے۔ اگر اسی طرح ان کو دیکھنے کی کوشش کی جائے تو اس میں کچھ نہ کچھ کام کی باتیں ضرور ملیں گی۔

شاعر کے کلام پر تبصرہ اور کلام کے انتخاب کے قبل یہ دھندلا سا خاکہ پیش کر دینا بھی ایک اہمیت رکھتا ہے کیونکہ یہ چیز شاعر کی افتادِ طبع، اور ماحول کو سمجھنے میں کسی نہ کسی حد تک ضرور ممد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ "تذکرہ نویسوں میں یہ قدرت نہیں کہ ان واقعات کو اس طرح بیان کریں کہ شاعر کی تصویر میں جان آجائے اور وہ بولنے لگے یہ بھی ٹھیک ہے کہ ان کی اہمیت تاریخی ہوتی ہے۔ ادبی مطلق نہیں۔ خصوصًا ماحول کی کمی سے عقبی زمین ناپید ہوتی ہے"[2] لیکن اگر اس لکھنے والے کے میلان پر نظر ڈال لی جائے تو ان اعتراضات میں ایک ہمدردانہ انداز ضرور پیدا ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ تذکرہ نویس کسی شاعر پر مکمل تنقیدی مضمون نہیں لکھتے تھے جس کی وجہ سے پس منظر اتنا اجاگر ہو جاتا کہ اس کی حیثیت تاریخی سے ادبی ہو جاتی۔ ان کا مقصد تو صرف اپنے تنقیدی نقطہ نظر کے سہارے اس کے بہترین اشعار کا انتخاب پیش کرنا ہوتا

---

[1] کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص ۱۲ [2] ایضاً

تھا۔ اس لئے اگر انھوں نے شاعر کی زندگی، شخصیت اور اس کے ماحول کی ایک جھلک دکھادی تو یہ بھی بڑا کام ہوا

اب مختلف تذکروں میں پیش کی ہوئی شاعروں کی تصویروں اور ان کے ماحول کے نقشوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ ان کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

میر تقی میر کا تذکرہ نکات الشعرا، اردو کا سب سے اہم قدیم تذکرہ مانا جاتا ہے۔ میر نے اس تذکرے میں مختلف شاعروں کی زندگی کے جو حالات لکھے ہیں اور ان کی سیرت کا جو بیان کیا ہے، ان سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ مثلاً سراج الدین علی خاں آرزو کے بارے میں لکھتے ہیں: "آب ورنگ باغ نکتہ دانی، چمن آرائے گلزار معانی، متصرف ملک زور طلب بلاغت، پہلوان شاعر عرصۂ فصاحت، چراغ دودمان صفائی گفتگو کہ چراغش روشن باد، سراج الدین علی خاں آرزو سلمہ اللہ تعالیٰ؛ ابداً شاعر زبردست، قادر سخن، عالم فاضل، تا حال ہیچ الشیاں ہندوستان جنت نشان بہم نرسیدہ بلکہ بحث در امیران می ررد، شہرۂ آفاق، در سخن فہمی طاق صاحب تصنیفات دہ یا نزدہ کتب و رسالہ و دیوان و مثنویات حاصل کمالات او شاں از حیزہ بیان بیروں است۔ ہمہ اوستادان مضبوط فن ریختہ ہم شاگردان آں بزرگوار رند۔ گاہے برائے تفنن طبع دو سہ شعر ریختہ فرمودہ این فن بے اعتبار را کہ ما اختیار کردہ ایم اعتبار دادہ اند"[1] اس عبارت سے خان آرزو کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ اور اس ماحول میں ان کی شخصیت کا پوری طرح اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مظہر جان جاں کے متعلق لکھتے ہیں "مظہر تخلص مزد سیت مقدس، مطہر، درویش"، عالم، صاحب کمال شہرۂ عالم بے نظیر، معزز، مکرم، اصلش از اکبرآباد است۔ پدر او مرزا جان جاں می گفت

---

[1] میر تقی میر: نکات الشعرا، ص ۳

ازیں سبب ہمیں اسم موسوم است[1]" شاکر ناجی کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں "جوانے بود آبہ رو، سپاہی پیشہ، مزاجش بیشتر مائل بہزل بود معاصر میاں آبرو۔ بندہ بادیک دو ملاقات کردہ بودم۔ شعر ہزل خود میداند و مردماں را بخندہ می آورد، خود می خندید مگر گاہے تبسمے می کرد[2]" سودا کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے " جوانیست خوش خلق خوش خوئے گرمجوش، یارباش، شگفتہ روئے، مولدِ او شاہجہاں آباد است، لاکر پیشہ، غزل وقصیدہ ومثنوی وقطعہ ومخمس ورباعی ہمہ را خوب میگوید، سرآمد شعرائے ہندی اوست۔ بسیار خوش گو است[3]" اور میر درد کے متعلق یہ لکھا ہے۔" شاعر زور آور ریختہ، در کمال علائگی دارستہ، خلیق، متواضع، آشنائے دوست، شعر فارسی ہم می گوید اما بیشتر رباعی، گرمی بازار وسعت مشرب اوست۔ غرض از آشنائی مطلب اوست، متوطن شاہجہاں آباد بزرگ وبزرگ زادہ۔ جوان صالح۔ از درویشی بہرہ وافی دارد۔ فقیر را بخدمت او بندگی خاص است[4]" غرض یہ کہ اسی طرح اختصار کے ساتھ انھوں نے تمام شاعروں کی سیرت کا نقشہ پیش کیا ہے۔

اگرچہ میر کے پیش کئے ہوئے یہ نقشے مختصر ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ مکمل معلوم ہوتے ہیں انھوں نے حالات کے بیان کے ساتھ ساتھ ماحول پر بھی روشنی ڈالی ہے اسی وجہ سے ان کی سیرت نگاری میں زیادہ جان پیدا ہوگئی ہے۔ بقول ڈاکٹر عبداللہ:۔

"نکات کا شاندار ترین وصف اس کی سیرت نگاری ہے۔ لانگیکر

English Biography 18th century نے Longekar میں لکھا ہے کہ تذکرۂ رجال میں مصنف کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے اشخاص

---

[1] میر تقی میر: نکات الشعرا: صد۳ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً

کی لائف کے واقعات کو ایسے معنی پُر ایجاز و اختصار سے بیان کرے جس سے ان اشخاص کی پوری پوری سیرت آنکھوں میں پھر جائے۔ ایک بیاگرافی اور بیاگرافیکل ڈکشنری میں یہی فرق ہوتا ہے کہ بیاگرافی میں سوانح نگار ایک فرد کی مفصل ترین اور جامع ترین سرگذشت بیان کرتا ہے۔ برعکس اس کے قاموس تراجم (بیاگرافیکل ڈکشنری) میں گنجائش کے کم ہونے کی وجہ سے اختصار سے کام لینا پڑتا ہے
Conciseness is a virtue to which all must be sacrificed.

نکات کی سیرتوں کو اگر اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو ہم اس کے اختصار و ایجاز میں وہ پُر معانی و مصورانہ دقت نظر پاتے ہیں جو تفصیل میں نہیں مل سکتی[1] ایجاز و اختصار کے ساتھ ان شاعروں کی سیرتوں کا بیان، ان کے کلام کی تنقید کے سلسلے میں پس منظر کا کام کرتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اہم ہے۔

سیرت نگاری اور ماحول کی تصویر کشی کی یہ خصوصیات اگرچہ دوسرے تذکروں میں بھی ملتی ہیں لیکن اس سلسلے میں جو مرتبہ نکات الشعرا کو حاصل ہے، وہ کسی اور کو نصیب نہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے تذکروں میں یہ خصوصیت بالکل ہی نابید ہے ایسا نہیں ہے۔ دوسرے تذکروں میں بھی یہ خصوصیات ملتی ہیں۔ لیکن طوالت کے خوف سے سب کا ذکر یہاں نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے متقدمین میں سے تذکرہ میر حسن اور متاخرین میں سے گلشن بے خار سے چند مثالوں کا پیش کردینا کافی ہے۔

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ بعض حیثیتوں سے بہت اہم ہے اور اس میں شاعروں کی سیرت اور ماحول کے نقشے بھی کھینچے گئے ہیں لیکن وہ مجموعی اعتبار سے میر تک نہیں پہنچ

---

[1] ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ رسالہ "اردو" اپریل ۱۹۴۲ء ص ۱۷۱

بقول ڈاکٹر عبداللہ "میر حسن بھی سیرت کی تصویر کشی میں میر کا مقابلہ نہیں کر سکتے بلکہ حقیقی اوصاف کے بیان کرنے کی بجائے مبالغے کی رنگ آمیزی اور سخن طرازی سے کام لیا ہے شاعرانہ پایئے کی تعین میں البتہ بہت صائب الرائے ہیں"[1] پھر بھی ان کے بیان میں اس کی بعض اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ ان کے بیان میں لفاظی زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود ان کی تصویریں زندگی سے بھرپور ہیں، بعض جگہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ میر سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں کیونکہ ان کے تذکرے میں کسی شاعر سے ان کی بدگمانی کا پتہ نہیں چلتا۔ انھوں نے ہر ایک کے متعلق حالات و واقعات کو پیش کر کے اپنی سچی رائے ظاہر کر دی ہے اور چند کو چھوڑ کر باقی سب کے متعلق ان کی رائیں بڑی حد تک میر کی رایوں سے ملتی جلتی ہیں۔

خان آرزو کے متعلق انھوں نے وہی لکھا ہے جو میر کا خیال ہے لکھتے ہیں۔ "خان مغفرت نشاں، سرگروہ سخن سنجاں، استاد استاداں، ہندوستان جنت نشان چراغ دودمان گفتگو، سراج الدین علی خاں آرزو، بعد امیر خسرو دہلوی چنیں صاحب کمال پرگو و خوش گو بہ مسامع عالمیاں نرسیدہ"[2] میر اثر کے متعلق لکھتے ہیں" از فصحائے نامدار و صلحائے کامگار، خوش اوقات نیک سیر، عرف محمد میر المتخلص بہ اثر، درویشے ست موقر، صاحب سخنے ست موثر، عالم و فاضل، رتبۂ قدرش بہ غایت بلند، گوہر صدرش نہایت ارجمند، برادر خورد خواجہ میر درد دام افضالہ ...... در خدمت برادر بزرگوار خود گوشہ نشینی اختیار کردہ"[3] انشار کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں "میر انشاء اللہ خاں از خوبان جہاں و خوش نگران زماں، سخن آگاہ، میر انشاء اللہ طبع تازہ و ذوق بے اندازہ، شراب معانی و ذوق جولانی فرح بخش و مسرت افزاست۔ جوانے ست خوش ظاہر و خوش طبع"[4] میر کی تصویر ان

---

[1] ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ رسالہ "اردو" اپریل ۱۹۴۲ء صفحہ ۱۷۱ [2] میر حسن: تذکرۂ شعرائے اردو: صفحہ [3] ایضاً: صفحہ ۱ [4] ایضاً صفحہ ۱۹

الفاظ میں کھینچتے ہیں "برادرزادۂ سراج الدین علی خاں آرزو، و ہم از شاگردان اوست متوطن اکبرآباد۔ جوان محمد شاہی۔ الحال در شاہجہاں آباد است۔ سن او تقریباً شصت رسیدم ...... بسیار صاحب دماغ است و دماغ او را می زیبد"[1] میرحسن کے ان تمام بیانات سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ ان کے حالات کا پتہ چل جاتا ہے۔ ان کی افتاد طبع کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ان کے مرنے سے بھی آگاہی ہو جاتی ہے اور یہ سب چیزیں مل کر ان کی ادبی حیثیت کو پرکھنے میں مدد دیتی ہیں۔ میرحسن بعض حالات کے پس منظر میں ان پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں جس کا ذکر آگے کیا جائے گا۔ یہ بیانات گو بہت ہی مختصر ہیں لیکن میر کے تذکرے کی طرح اختصار ہی ان کی خوبی ہے۔ مصحفی کے تذکروں کا بھی یہی انداز ہے۔

متاخرین کے تذکروں میں جس تذکرے کو بڑی اہمیت حاصل ہے وہ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ کا گلشن بے خار ہے۔ شیفتہ اپنے وقت کے بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے ان کی شعر فہمی اور ذوق کی بلندی کے غالب اور حالی تک معترف ہیں۔ انھوں نے بھی شاعروں پر تنقیدی رائے دینے کے ساتھ ساتھ پس منظر کے طور پر ان کی زندگی کے حالات اور سیرت پر بھی روشنی ڈالی ہے جو ان شاعروں کے ادبی مرتبے کو ذہن نشین کرنے اور ان پر تنقیدی نظر ڈالنے میں مدد دیتی ہے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں کی طرح شیفتہ کا بھی یہی حال ہے کہ وہ عبارت میں زور پیدا کرنے کے لئے جگہ جگہ رنگینی پیدا کرتے ہیں۔ شاعروں کی سیرت کے بیان میں بھی انھوں نے رنگینی سے کام لیا ہے۔ ان کے بیانات بھی عام طور پر مختصر ہوتے ہیں لیکن بعض بڑے شاعروں

---

[1] میرحسن: تذکرۂ شعرائے اردو۔ ص ۱۵۱-۱۵۲

کے متعلق وہ تفصیل سے بھی کام لیتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے اختصار میں جامعیت نہیں ہوتی ان کے جملوں ہی سے شخصیت کے عام پہلو آگاہ ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر آتش کی سیرت کے متعلق صرف چند الفاظ لکھے ہیں لیکن ان سے آتش کی وضع قطع، افتاد طبع اور ذہنی رجحان کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں " از مشاہیر شعرائے لکھنؤ است روش رندانہ ودوضع بے باکانہ دارد"[1] اسی طرح انشا کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے " از مقربان خدمت وزیر الممالک نواب سعادت علی خاں بہادر بود لختے در فنون رسمیہ مہارت داشت و در ہر فن کوس لمن الملکی بہ آوازہ تمام می نواخت۔ بر موزوناں معاصر از اعتراضات و مطاعن قافیہ تنگ نمودے"[2] اور جہاں تفصیل سے کام لیتے ہیں وہاں تو شاعر کی زندگی کے تمام پہلوؤں سے آگاہی ہو جاتی ہے۔ صرف ایک مثال کافی ہوگی۔ میر درد کے متعلق لکھا ہے " از طبقہ صافیہ صوفیہ است۔ ودر فضائل صوری و کمالات معنوی دے خارج از حد رقم و بیرون از نیروئے قلم است یا رب از وارستگی وانقطاع البیان شرح دہد از ورع وتقوے پردازد یا از تزکیۂ باطن وتزکیۂ نفس حرف زند۔ یا از گداختگی و دل برشتگی جگر و درد مندی خاطر بانگوید"[3] ظاہر ہے کہ ان تمام بیانات سے ان شاعروں کی زندگی افتاد طبع اور دینی رجحانات سے پوری طرح واقفیت ہو جاتی ہے۔

ان تینوں تذکروں پر طائرانہ نظر سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ان میں حالات اور سیرت کے جو نقشے پیش کئے گئے ہیں وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن بہرحال تنقیدی نظر ڈالنے میں پس منظر کا کام کرتے ہیں۔ اختصار ایک حد تک ان کی خوبی ہے تذکرہ نگاروں کا میدان بہت محدود تھا سیکڑوں شاعروں کے تذکرے میں ایک تذکرہ نگار تفصیل سے نظر نہیں ڈال

---

[1] مصطفٰی خاں شیفتہ، گلشن بے خار: ص ۳ (نولکشور) [2] ایضاً ص ۱۱ [3] ایضاً ص ۱۸

سکتا تھا۔ اور پھر یہ چیز خاص طور پر ان کے پیش نظر بھی نہیں تھی وہ تو کم سے کم جگہ میں کئی پہلوؤں کو پیش کرنا چاہتے تھے اور وہ اس اعتبار سے بہت کامیاب ہیں کہ انھوں نے باوجود محدود میدان کے شاعروں کے تھوڑے بہت حالات بھی بیان کئے" ان کی سیرت اور مزاج کی تصویریں بھی کھینچیں۔ اور ساتھ ہی ان کے ادبی کارناموں پر تنقیدی اشارے کئے۔

تنقیدی اشارے | تذکروں میں ان تنقیدی اشاروں کی بڑی اہمیت ہے ان کا تجزیہ کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ یہ چار عناصر سے مرکب ہیں

۱۔ شاعروں کے کلام پر رائے۔

۲۔ فارسی شاعروں سے مقابلہ۔

۳۔ کلام پر اصلاح اور

۴۔ اس زمانے کی ادبی تحریکوں پر اشارے۔ اس کے علاوہ بعض تذکرے ایسے بھی ہیں جن میں شعر و شاعری کے متعلق فنی مباحث بھی مل جاتے ہیں۔

۱۔ کلام پر رائے | شاعروں کے کلام پر رائیں عموماً ذوقی اور وجدانی ہوتی ہیں۔ ان میں اس زمانے کے رواج کے مطابق لفاظی کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ عام طور پر اس کی عبارت مقفیٰ اور مسجع ہوتی ہے تذکرہ نگار اپنی ذاتی اور انفرادی رائے کو پیش کرتا ہے اس لئے اس میں کسی اجتماعی نقطۂ نظر کو تلاش کرنا یا کسی ایسی قدر کو ڈھونڈھنا جو دوسرے افراد کے ذوق سے ہم آہنگ ہو سکے بیکار سی بات ہے اس میں لکھنے والا مختلف شاعروں کے کلام کو دیکھ کر اپنے تاثرات کا اظہار کر دیتا ہے لیکن ان تاثرات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا البتہ اس سے اختلاف کیا جا سکتا ہے کیونکہ آج بھی جب کہ تنقید میں سیکڑوں نئی نئی شاخیں پھوٹ رہی ہیں تاثراتی تنقید Impressionistic Criticism

کے علم بردار اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھے ہیں۔ ان کے خیال میں اسی قسم کی تنقید صحیح تنقید ہے۔ دوسرے قسم کی تنقید، صحیح معنوں میں تنقید کہے جانے کی مستحق نہیں۔[1]

مجموعی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو میر کے تذکرے نکات الشعراء میں یہ رائیں معیاری نظر آتی ہیں بقول ڈاکٹر مولوی عبدالحق "میر صاحب پہلے تذکرہ نویس ہیں جنھوں نے صحیح تنقید سے کام لیا ہے اور جہاں کوئی سقم نظر آیا ہے، بے رو رعایت اس کا اظہار کر دیا ہے اور ہر شاعر کے متعلق جو ان کی رائے ہے، اس کے ظاہر کرنے میں انھوں نے مطلق تامل نہیں کیا۔ یہ بات ہمارے تذکرہ نویسوں میں عام طور سے مفقود ہے وہ اپنے گروہ کے شاعروں کی جا بیجا تعریف کرتے ہیں۔ اور حریف گروہ والوں کی تعریف اول تو کرتے نہیں اور جو کرتے بھی ہیں تو دبی زبان سے اور اس میں بھی کوئی چوٹ ضرور کر جاتے ہیں۔ میر صاحب کی شان اس سے بہت ارفع تھی وہ کسی جتھے سے تعلق نہیں رکھتے"[2] اور ان کی یہ خصوصیت ان کی تنقیدی رائے کو بہت بلند مرتبہ بنا دیتی ہے۔ ان کی رائے میں خلوص ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی پر سخت تنقید یا نکتہ چینی کرتے ہیں تو اس میں کسی فرقہ بندی یا جتھے بندی کو دخل نہیں ہوتا البتہ ہمدردی کے بجائے بے دردی کی جھلک کہیں کہیں ضرور نظر آجاتی ہے اور تنقید کے علاوہ مختلف اشخاص کی سیرت کے متعلق اس قدر برہنہ اور واشگاف رائیں پائی جاتی ہیں جن کو پڑھ کر واقعی حیرت ہوتی ہے۔ ایک تو یوں بھی یہ بات زمانے کی فضا کے خلاف تھی پھر یہ بات اور بھی مستزاد ہوئی کہ معاصرین پر رائے زنی کرتے ہوئے میر[3]

---

[1] Spingar in Creative criticism and other Essays. Quoted by Farrel in "A Not on Literary Criticism..

[2] ڈاکٹر مولوی عبدالحق: دیباچہ تذکرہ ریختہ گویاں از فتح علی گردیزی: صہ ۱۲

[3] ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ رسالہ اردو اپریل ۴۲ء ص ۱۶۵-۱۶۶

نے ان کی دلشکنی کی مطلق پرواہ نہیں کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میرؔ کی عام سیرت میں غرور اور خود بینی کا عنصر ضرور موجود تھا جس سے عام معاصرین کو گلہ ہے اگر میرؔ کی تنقیدوں کو ان کی سیرت کی اس خامی کے ساتھ ملا کر دیکھا جاتے تو پھر شاید ہم میرؔ کے معاصرین کی شکایت کو حق بجانب سمجھیں گے اس لئے میرؔ صاحب کا لہجہ بعض شعراء کے ذکر میں طنز آمیز اور تلخ ہوتا ہے۔ جس سے تنقید میں ہمدردی نہیں بلکہ بے دردی کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔[1]

اس میں شک نہیں کہ میرؔ کی تنقید میں خامی ضرور ہے لیکن اس کی وجہ سے ان کی تنقید کو تنقید کہنے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ایسی رائیں نکات الشعراء میں بہت ہی کم ہیں زیادہ رائیں معقول اور نپی تلی ہیں جن میں خلوص بھی پایا جاتا ہے مثلاً میرزا سوداؔ کے متعلق لکھتے ہیں "غزل و قصیدہ و قطعہ و مخمس و رباعی ہمہ را خوب می گوید۔ سرآمد شعرائے ہندی اوست۔ بسیار خوش گو است۔ ہر شعرش طرف لطف رستہ رستہ و چمن بندی الفاظش گل معنی دستہ دستہ، ہر مصرع برجستہ اش را سرو آزاد بندہ، پیش فکر عالیش طبع عالی شرمندہ۔"[2] ان الفاظ کے ذریعہ میرؔ نے سوداؔ کی شاعرانہ اہمیت کو ذہن نشین کرا دیا ہے۔ ان کو اس بات کا احساس ہے کہ وہ ہندوستان کے بڑے شاعر ہیں۔ خوش گوئی ان کا حصہ ہے۔ ہر صنف میں طبع آزمائی کرتے ہیں اور خوب کرتے ہیں۔ ان کے اشعار کی معنوی حیثیت بہت بلند ہے صوری اعتبار سے بھی وہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان کو الفاظ کی چمن بندی میں ملکہ حاصل ہے ان کا ہر مصرعہ حسین ہے اور سرو سے زیادہ حسین! ان کی فکر میں بلندی پائی جاتی ہے۔ ان خیالات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا یہ ٹھیک ہے کہ یہ خاص قسم کی تنقید ہے۔ جس کے طرز بیان میں الفاظ کی رنگینی کو زیادہ دخل ہے لیکن

---

[1] ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے، مطبوعہ رسالہ اردو اپریل ۴۲ء ص ۱۶۵-۱۶۶ [2] میر: نکات الشعراء ص ۳۲-۳۳۔

یہ اس زمانے کا عام دستور تھا کہ عبارت رنگین، مقفّٰی اور مسجع لکھی جاتی تھی۔

میرؔ نے نکات الشعرا میں سوداؔ کی طرح میر دردؔ کے کلام پر بھی تنقیدی نظر ڈالی ہے اور ان الفاظ میں ان کو سراہا ہے "خوش بہار گلستانِ سخن، عندلیب خوش خوانِ چمن این فن، زبان گفتگویش گرہ کشائے زلف شام مدعا، مصرعہ نوشتہ اش بر صفحہ کاغذ از کاکل ملیح خوش نما۔ طبع سخن پردازاد سرو مائل چمنستان انداز است۔ گاہے در کوچہ باغ تلاش بطریق گلگشت قدم رنجہ می فرماید۔ در چمن شعرش لفظ رنگیں چمن چمن، گلچیں خیال اورا گل معنی دامن دامن"[1] اس تحریر میں بھی اگرچہ وہی مخصوص انداز موجود ہے لیکن ان کو پڑھنے کے بعد میر دردؔ اور ان کے کلام کی اہمیت پوری طرح ذہن نشین ہو جاتی ہے رنگینی کو اس میں بھی دخل ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا تقاضا تھا کہ عبارت کو زوردار بنانے کے لئے اس کو مقفّٰی اور مسجع بنا دیتے تھے۔ چنانچہ بڑی کے شاعروں کے لئے میرؔ نے عموماً رنگینی اور زیادہ مقفّٰی اور مسجع عبارت استعمال کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ ان شاعروں کے متعلق اپنے بیانات کو زیادہ زوردار بنانا چاہتے تھے۔

لیکن ان شاعروں سے کم تر درجے کے شاعروں کے کلام پر جب اظہارِ خیال کرتے ہیں تو ان کے لہجے اور اندازِ بیان میں ایک تغیر پیدا ہو جاتا ہے وہ ان کے لئے زیادہ نہیں لکھتے اور جو کچھ لکھتے ہیں اس کی عبارت مقفٰی و مسجع نہیں ہوتی۔ مثلاً میاں شرف الدین مضمون کے کلام پر ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں "ہر چند کم گو بود لیکن بسیار خوش فکر و تلاش لفظ تازہ زیاد"[2] یا اشرف علی خاں افغان کے متعلق صرف یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں "بسیار جوان قابل و ہنگامہ آرا، شعر ریختہ را بخوبی می گوید"[3] یا ان سے زیادہ الفاظ

---

[1] میر نکات الشعراء، ص ۵۳ [2] ایضاً ص ۱۶ [3] ایضاً ص ۴۶

میر عبدالحیٔ تاباں کے لئے استعمال کرتے ہیں "سمند رنگینی فکرش باگلگونی باد بہا طابق النعل بالنعل است۔ ہر چند عرصۂ سخن او ہمیں در لفظہائے گل و بلبل تمام است۔ اما بسیار برنگینی می گفت" صاف ظاہر ہے کہ یہ خیالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان میں ہر اعتبار سے ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے میر ہر شاعر کے مرتبے کے مطابق الفاظ استعمال کرتے ہیں اور ان کی رایوں کو پڑھکر ہر شخص ان شاعروں کے متعلق صحیح رائے قایم کر سکتا ہے۔

تذکرہ نگاروں کی صاف گوئی | میر کے تذکرے میں تنقید کی صاف گوئی بھی قابل غور ہے۔ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، وہ کسی فرقہ بندی یا ادبی گروہ بندی کے پیش نظر، بعض شعرا کے خلاف رائیں نہیں دیتے۔ بلکہ واقعی جو کچھ محسوس کرتے ہیں۔ ان کو الفاظ میں پیش کر دیتے ہیں ان کے نزدیک صاف گوئی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ انعام اللہ خاں یقین کے متعلق لکھتے ہیں "بعد از ملاقات ایں قدر معلوم شد کہ ذائقہ شعر فہمی مطلق ندارد۔ شاید از ہمیں راہ مرداں گمان ناموزونیت درحق او داشتہ باشند۔ جمعے برایں اتفاق دارند کہ شاعری او خالی از نقص نیست"[۲] یا محمد یار خاکسار کے متعلق لکھتے ہیں "شعر را ریختہ می گوید و خود را دور می کشد و بسیار سفلگی می کند بلکہ از تنک آبی بنائے ریختہ را بآب رسانیدہ"[۳] یہ خیالات ممکن ہے بعض لوگوں کے نزدیک صحیح نہ ہوں لیکن میر نے جو کچھ ان کے متعلق سوچا تھا وہ بیان کر دیا ہے اس میں کسی قسم کی بدگمانی یا فرقہ بندی کو دخل نہیں ہے کیونکہ میر عبدالحیٔ تاباں کی شاعری کو انھوں نے برے لفظوں میں یاد نہیں کیا ہے حالانکہ وہ اس بیان میں یہ کہتے ہیں "از چندے بسبب کم اختلاطی ایں ہیچمداں کدورتے بمیان آمدہ بود"[۴]

---

[۱] میر: نکات الشعرا، ص۱۱۵ [۲] ایضاً ص۸۵ [۳] ایضاً ص۱۲۱ [۴] ایضاً ص۱۱۵

پھر بھی انھوں نے تاباں کی شاعری کے متعلق صحیح رائے دی ہے لکھتے ہیں "ہر چند عرصۂ سخن او ہمیں در لفظہائے گل و بلبل تمام است، اما بسیار رنگیں می گفت"[1] یہ خصوصیت میر کو بہت بلند کر دیتی ہے اور اس کے نتیجے میں ان کے تذکرے کی تنقیدی اہمیت بھی مسلم ہو جاتی ہے۔

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ صاف گوئی میں میر تک نہیں پہنچتا۔ لیکن اس میں بھی جچی تلی رائیں ضرور ملتی ہیں۔ بڑے شاعروں اور مسلم الثبوت استادوں کے کلام پر رائے زنی وہ بھی زور دار الفاظ اور رنگین عبارت میں کرتے ہیں۔ سوداؔ کے متعلق ان کا خیال ہے: "استاد شعرائے عصر و بلغائے دہر میدان بیان او وسیع و طرز معانی او بدیع، بر سپاہ دانش شاہ و بر آسمان بینش ماہ۔ در قصیدہ و ہجو ید بیضا دارد۔ قصائد عذب دل آویز و بیان ہجو بلند، نظمش طرب انگیز است"[2] اسی طرح میر کے کلام پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں "میر شاعر ہندوستان وافصح فصحائے زمان، شاعر دل پذیر و سخن سنج بے نظیر، میاں محمد تقی میر المتخلص بہ میر، رنگت رواقِ کاخ بیانش از طاقِ سپہر برتر و دگو ہرکان ضمیرش از جوہر مہر عالی گوہر، فکر عالیش در عین خوش آبی، و طبع روانش بہ نہایت شادابی چراغ نثر روشن و ساخت نظمش گلشن، شعرش چوں در خوش آب و انداز سخنش بے حساب صیقل ذکائے رنگ زدائے آئینہ خورشید پیش عنایے اور روئے افشاں ماہ سفید"[3] لیکن جب وہ جرأت اور انشا کے متعلق رائے دینے پر آتے ہیں تو لہجہ بدل جاتا ہے۔ جرأت کے متعلق ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں "کلامش نمکین و بیانش شیریں، دستگاہ شعورش چوں دل صاحب ہمتاں فراخ و گلزار معانیش

[1] میر نکات الشعرا: صفحہ ۱۱۵ [2] میر حسن تذکرہ شعرائے اردو: صفحہ ۸۲-۸۳ [3] ایضاً: صفحہ ۱۵۱ [4] ایضاً صفحہ ۹۱

چوں میوۂ آرزو در شاخ"[1] اور انشا کے متعلق یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں "طبع تازہ وذوق بے اندازہ، شراب معانی وذوق جوانی فرح بخش ومسرت افزا ست . . . . نومشق است۔ اکثر طرز اولبطرز میر سوز می ماند"[2] میر حسن نے میر و سودا کے کلام پر جس انداز میں رائے دی ہے، اس سے انشا اور جرأت کا بیان مختلف ہے۔ لہجے کا فرق صاف واضح ہے۔

اس سے بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ میر حسن کے ذہن میں بھی جانچنے اور پرکھنے کا کوئی معیار ضرور تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس میں ان کے ذوق اور وجدان کو زیادہ دخل ہے۔ میر کی طرح وہ بھی صاف گوئی سے کام لیتے ہیں اور بعض شاعروں کے کلام کو برا کہنے سے باز نہیں رہتے۔ اور انشا ہی کو وہ نومشق کہہ چکے ہیں اس کے علاوہ آشوب کے متعلق لکھتے ہیں "قدم در سخن گی گذاشتہ است۔ پوچ وبے معنی وناموزوں میگوید"[3] میاں جگن کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں "دعوائے شاگردی میر تقی میر می نماید۔ از مشاہراں ہست"[4] لیکن میر کے مقابلے میں ان کے یہاں اس قسم کے بیانات کم ہیں۔ بہر حال میر حسن کے تذکرے میں بھی یہ تنقیدی پہلو موجود ہے۔

گلشن بے خار کا پلہ ان سب میں تنقیدی اعتبار سے بھاری ہے۔ کیونکہ شیفتہ بڑے سے بڑے شاعر کے متعلق بھی صحیح رائے دینے اور اس کی خامیوں کو اجاگر کر کے پیش کرنے سے باز نہیں آتے۔ مثلاً میر کو بڑا شاعر تسلیم کر لیتے اور ان الفاظ میں ان کی تعریف کرنے کے بعد "صد آہ دردناک بتاثیر یک مصرع او نیست وہزار عزائم تسخیر ہم فسوں نیم بیتش گو حلاوت سخنش بکام مشتاقاں گوارا تر از شہد لعل شکر بار است"[5] ان

---

[1] میر حسن، تذکرہ شعرائے اردو: ص ۵۰ [2] ایضاً، ص ۴۳ [3] ایضاً: ص ۵ [4] ... [5] شیفتہ: گلشن بے خار ص ۲۱۱

کی شاعری میں رطب و یابس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان کی شاعری میں خوش فکری کے فقدان کے متعلق ان الفاظ میں روشنی ڈالتے " پست و بلند کہ در کلامش بینی و رطب و یابس کہ در ابیاتش نگری نظریہ کی وار نظرش نیفگنی کہ گفتہ اند ؎

شعر گر اعجاز باشد بے بلند و پست نیست — در ید بیضا ہمہ انگشتہا یکدست نیست

...... در قصیدہ فکر خوشے نداشتہ چنانکہ غزلش بلند مرتبہ است ہمچناں قصیدہ اش پست پایہ تر[1]" لیکن غزل گوئی اور مثنوی گوئی میں وہ ان کے قائل ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں " بافنون نظمیہ ربط تمام وارد ولا سیما در غزل سرائی و مثنوی گوئی گوئے سبقت می رباید[2]" میر کے متعلق یہ خیال بالکل صحیح ہے اس میں شک نہیں کہ وہ غزل گوئی کے بادشاہ تھے اور ان سے بڑا غزل گو شاعر اردو میں پیدا نہیں ہوا۔ لیکن ان غزلوں میں رطب و یابس موجود ہے مثنویاں انھوں نے کہی ہیں۔ خوب کہی ہیں۔ لیکن ان میں داخلی رنگ غالب ہے البتہ قصیدہ ان کا میدان نہیں تھا۔ ان کی طبیعت اس بار کی متحمل ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی وجہ سے جو قصیدے انھوں نے کہے ہیں وہ قصیدے کی خصوصیات سے محروم ہیں چنانچہ ان کو کامیاب قصیدہ گو نہیں کہا جا سکتا۔

شیفتہ نے میر کی شاعری کے متعلق ان حقائق کو کس قدر نپے تلے انداز اور لطیف پیرائے میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح میر حسن کی شاعری پر نظر ڈالتے ہوئے وہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کرتے کہ ان کی شاعری میں فنی فروگذاشتیں ہیں " بر اصناف سخن فی الجملہ قدرتے داشتہ لاسیما مثنوی نیکو گفتہ۔ مثنوی سحر البیان کہ مشہور بہ بدر منیر است شہرت تمام دارد۔ قطع نظر بالفرہائے شاعری بہ محاورۂ عوام بدنگفتہ بلکہ داد بلاغت دادہ است[3]" یہ خیال میر حسن کے

---

[1] شیفتہ: گلشن بے خار: صلا [2] ایضاً: صلا [3] ایضاً: ص۵۸

متعلق بالکل صحیح ہے۔ میر حسن اگرچہ بڑے شاعر ہیں اور ان کی مثنوی سے بہتر مثنوی اردو میں آج تک نہیں لکھی گئی لیکن ان کے کلام میں بعض جگہ غلطیاں ملتی ہیں جن کی طرف شیفتہ نے بھی اشارہ کر دیا ہے۔ انشا کے متعلق بھی انھوں نے صاف صاف یہ رائے ظاہر کی ہے "دیوانے دارد مشتمل بر اصناف سخن و ہیچ صنف را الطریق راسخہ شعرانہ گفتہ اما در شوخی طبع و جودت ذہن او سخنے نیست"[2] انشا کے متعلق اس سے زیادہ صحیح تنقیدی رائے اور کیا ہو سکتی ہے وہ اُستاد ضرور تھے۔ انھوں نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی۔ لیکن کبھی سنجیدگی کو اپنے پاس نہیں آنے دیا۔ جس کی وجہ سے ان کی تقریباً ساری شاعری غیر سنجیدہ ہے۔ البتہ اس میں ان کی ذہانت، شوخی اور طباعی کا پتہ ضرور چلتا ہے۔ سودا کی شاعری کے متعلق شیفتہ نے یہ رائے دی ہے "با فنون شاعری مناسبت تام دارد در اصناف سخن قدرت تمام آنکہ بین الانام شہرت پذیر است کہ قصیدہ اش بہ از غزل است حرفیست مہمل، بزعم فقیر غزلش بہ از قصیدہ است و قصیدہ اش بہ از غزل"[3] سودا کے کلام کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ وہ قصیدے کے بادشاہ ہیں۔ غزل ان کا میدان نہیں۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ سودا ہر صنف سخن کے استاد ہیں۔ شیفتہ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ تمام رائیں کس قدر جچی تلی ہیں ان کو دیکھنے کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ انکے پیش کرنے والے نے تمام شعرا کے کلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں وسعت گہرائی اور دقت ہے عام خیال سے وہ متاثر نہیں ہوتا بلکہ اپنی رائے آزاد طریقے سے قایم کرتا ہے۔ عبارت اس کی بھی اکثر جگہ دلآویز اور رنگین ہے۔

گلشن بے خار میں خامیاں بھی ہیں بعض شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے شیفتہ نے

---

[1] شیفتہ: گلشن بے خار: ص۵۵ [2] ایضاً: ص۵ [3] ایضاً: ص

غلطی کی ہے۔ وہ ان کو پوری طرح سمجھ نہیں سکے ہیں۔ انھوں نے ان کے شاعر ہونے ہی سے انکار کر دیا ہے۔ مثلاً نظیر اکبر آبادی کے متعلق ان کی رائے کو اہمیت نہیں دی جا سکتی ان کے خیال میں نظیر شاعر نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے زمانے کے حالات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپنے معیار کے مطابق انھوں نے ٹھیک رائے دی ہے۔ شاعری کے متعلق ان کے جو معیار تھے اس پر نظیر پورے نہیں اترتے تھے۔ ان کی شاعری شاعری ہی نہیں تھی۔ اس میں ابتذال تھا۔ رکاکت تھی۔ مروجہ انداز سے ہٹ کر ایک نیا راستہ نکالنے کی کوشش تھی۔ نظیر نے عوام کو اپنا موضوع بنایا تھا لیکن اس زمانے میں شاعری ایک خاص طبقے کی ملکیت تھی یہ طبقہ اونچا طبقہ تھا۔ ان کے خاص معیار تھے۔ خاص خیالات و نظریات تھے شیفتہ کا تعلق بھی اسی طبقے سے تھا اور وہ ان معیاروں کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔

ویسے مجموعی اعتبار سے اگر شیفتہ کے تذکرے کو دیکھا جائے تو اس میں نہایت سوچی سمجھی رائیں ملتی ہیں، اور صحیح قسم کی تنقید کا پتہ چلتا ہے۔

(۲) فارسی شاعروں سے مقابلہ | تنقیدی رائے دیتے وقت یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اردو شاعروں کا فارسی شاعروں سے مقابلہ بھی کرتے چلتے ہیں اگرچہ اس میں بھی حد درجہ اختصار سے کام لیا جاتا ہے لیکن اس سے اردو شاعر کے طرز کلام سے بخوبی آگاہی ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ وہ فارسی کے کون سے شاعر سے متاثر ہوتے ہیں اور یہ مقابلہ صرف فارسی شاعروں ہی سے نہیں کیا جاتا بلکہ کہیں اردو شاعروں کا آپس ہی میں مقابلہ کیا جاتا ہے۔ جس سے زیر نظر شاعر کے کلام کی خصوصیات پوری طرح اجاگر ہو جاتی ہیں۔

میر اپنے تذکرے نکات الشعرا میں محمد حسین کلیم کا مقابلہ بیدل اور کلیم سے کرتے ہیں۔

اکثر بزبان میرزا بیدل حرف می زند۔ ...... اگرچہ کلیم در فارسی گزشتہ است اما کلیم

ریختہ بیش نقیر انیست۔[۱] اسی طرح میرزا مظہر جانجاں کے متعلق لکھتے ہیں "مختصر شعر فارسی او بنظر فقیر مولف آمدہ است۔ از تسلیم و کلیم بائے کلی ندارد۔"[۲] لیکن میر کے یہاں ان سے تقابل پہلو کم ملتے ہیں پھر بھی جہاں کہیں انھوں نے اس انداز سے کام لیا ہے، وہاں وہ کامیاب ہوئے ہیں اور انھوں نے اس انداز سے کام لیا ہے۔ وہاں وہ کامیاب ہوتے ہیں اور انھوں نے اس شاعر کے رنگ کلام کو نمایاں کر دیا ہے۔

نکات الشعرا کے مقابلے میں میر حسن کے تذکرہ شعرائے اردو میں یہ پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ میر حسن اس میں بہت پیش پیش رہے ہیں۔ انھوں نے اپنے تذکرے کئی شاعروں کا مقابلہ فارسی اور اردو کے دوسرے شاعروں سے کیا ہے۔ میر کا مقابلہ وہ فارسی شاعر شفائی سے کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں "طرز ما بطرز شفائی"[۳] اور اس میں شک نہیں کہ شفائی کے یہاں بھی رنج وغم کا بیان اسی طرح ملتا ہے، جیسا میر تقی کے یہاں۔ ان دونوں کا اگر تقابلی مقابلہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ میر نے ضرور شفائی کا اثر قبول کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے شفائی کا بغور مطالعہ کیا تھا اور اسی وجہ سے اس کے اثرات ان کی شاعری میں اس قدر گہرے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے اشار کا مقابلہ میر سوز سے کیا ہے لکھتے ہیں "اکثر طرز او بطرز میر سوز می ماند"[۴] میر درد کے متعلق کہتے ہیں "دیوانش اگرچہ مختصر است لیکن چوں کلام حافظ سراپا انتخاب"[۵] قائم چاندپوری کے متعلق لکھتے ہیں "طرزش بطرز طالب آملی می ماند"[۶] ان مقابلوں سے صرف رنگ کلام کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ اور ایک عام خصوصیت کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

لیکن شیفتہ کا تذکرہ "گلشن بے خار" اس سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ شیفتہ

۱۔ میر تقی میر: نکات الشعرا، صفحہ ۱۴۸ ۲۔ ایضاً: صفحہ ۵ ۳۔ میر حسن تذکرہ شعرائے اردو: صفحہ ۱۵۱ ۴۔ ایضاً: صفحہ ۱۹
۵۔ ایضاً: صفحہ ۲۲ ۶۔ ایضاً: صفحہ ۱۲۸

ایک شاعر کو دوسرے شاعر سے تشبیہ ہی نہیں دیتے بلکہ اس کے کلام کی خصوصیات کو نمایاں
کر کے مقابلہ کرتے ہیں غالب کے پہلے دور کے کلام کا بیدل سے مقابلہ کرتے ہوئے انھوں نے
وقت آفرینی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جو میرزا بیدل کے کلام کی خصوصیت تھی اور جس کو غالب
نے ابتدا میں اپنا لیا تھا "دراوائل حال بتقاضائے طبع دشوار پسند بطرز بیدل سخن می گفت
و وقت آفرینیہا می کرد[1]" اور اس کے بعد وہ ان کا مقابلہ عرفی و نظیری سے کرتے ہیں "غزلش
چون غزل نظیری بے نظیر و قصیدہ اش چون قصیدہ عرفی دلپذیر[2]" ظاہر ہے کہ شیفتہ کے
گلشن بے خار میں جو تقابلی پہلو نمایاں ہے وہ زیادہ اہم ہے کیونکہ اس میں زیادہ تفصیل اور
گہرائی پائی جاتی ہے۔

بہر حال یہ تذکرہ نویس اپنی رائے کو مختلف طریقوں سے مضبوط بناتے تھے۔ بغیر سوچ
سمجھے یوں ہی رائے دے دینا ان کو پسند نہیں تھا وہ صرف شاعر زیر نظر کے کلام کا مطالعہ
نہیں کرتے تھے بلکہ جن سے مقابلہ کرتے تھے ان کے کلام کا مطالعہ بھی ان کے نزدیک ضروری
تھا۔ تنقید میں اس مقابلے کی بڑی اہمیت ہے یہ صحیح ہے کہ تمام تذکرہ نویس اس طرف پوری
طرح توجہ نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں وہ بھی سب شاعروں پر اس طرح رائے نہیں دیتے
صرف چند پر رائے دینے کے سلسلے میں تقابلی تنقید سے کام لیتے ہیں۔ اس لئے بہر حال
تذکروں میں یہ عنصر مل ضرور جاتا ہے۔

(۳) **اصلاح** | یہ تذکرہ نویس، مختلف شاعروں کے کلام پر رائے دیتے ہوئے کہیں کہیں ان کے
بعض اشعار پر اصلاح بھی دیتے ہیں جس سے ان کے تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اصلاح
ان دنوں کے رواج کے مطابق لفظی ہوتی ہے۔ معنوی پہلو سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

---

۱ شیفتہ: گلشن بے خار: ص ۱۳۹ ۲ ایضاً: ص ۱۳۹

لیکن اس زمانے کا عام معیار یہی تھا۔ پھر بھی ان اصلاحوں کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہوجاتا ہے کہ وہ یوں ہی شعر کے متعلق رائے قایم نہیں کر لیتے تھے بلکہ اس پر فنی اصولوں کی روشنی میں غور کرتے تھے۔

میر کے تذکرے نکات الشعرا میں یہ پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ انھوں نے کئی اشعار پر اصلاحیں دی ہیں۔ شاہ مبارک آبرو کا ایک شعر ہے ؎

نہیں تارے بھرے ہیں شک کے نقط   اس قدر نسخۂ فلک ہے غلط

میر اپنے تذکرے میں اس کو نقل کر کے کہتے ہیں "اگر بجائے 'اس قدر' 'کس قدر' میگفت، شعر بآسماں میرسید"[1]

اسی طرح میاں شرف الدین مضمون کا یہ شعر انتخاب کیا ہے ؎

میرا پیغام وصل اے قاصد   کہیو، سب سے اسے جدا کر کے

اور پھر اس کے متعلق لکھتے ہیں "اتفاقاً من اشعار ایشاں را انتخاب میردم، میاں محمد حسین کلیم کہ احوال اوشاں نیز خواہد آمد انشاء اللہ تعالیٰ، اوشاں نیز نشستہ بودند۔ من ایں شعر را پیش مشارٌ الیہ خواندم، و شعر ایں قسم بود

میرے پیغام کو تو اے قاصد   کہیو سب سے اُسے جُدا کر کے

چوں ایں حرف موافق سلیقۂ شعر ابود لہٰذا ہمچناں نوشتہ آمد"[2] مصطفیٰ خاں یک رنگ کا یہ شعر لکھ کر[3]

سچ کہے جو کوئی سو مارا جائے   راستی ہے گی دار کی صورت

اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے "با عتقاد فقیر بجائے سچ، حرف حق اولیٰ است"[4] میر سجاد کا یہ شعر انتخاب کیا ہے ؎

---

[1] میر: نکات الشعرا: ص۱۰۱ [2] ایضاً: ص۱۷

کافرمتوں سے دار نہ جاہو کہ یاں کوئی　　مرجا ستم سے ان کے تو کہتے ہیں حق ہوا

اور پھر اس رائے پر یہ رائے ظاہر کی ہے "اگرچہ باطل باطل است لیکن بجائے کافر کہ اول مبنی مصرع واقع است باعتقاد فقیر لفظ باطل حق است"[1]

میر کے علاوہ میر حسن نے بھی اسی طرح کی اصلاحیں بعض شعرا کے اشعار پر دی ہیں معین کے اس شعر پر ؎

خوش ہم عریانی سے اپنی ہیں برنگ بوئے گل　　نکلے جاتے ہیں ٹھہرتے نہیں پوشاک میں ہم

یہ رائے ظاہر کرتے ہیں "خوش ہم عریانی، ناموزوں است چناں کہ میم بارا چناں چسپیدہ است کہ عین چوں چشم غزال از میاں رم کردہ است داین سخت عیب است"[2] یہ عروض کی اصلاح ہے معین ہی کے ایک مصرع پر محاورہ کی اصلاح کرتے ہیں۔ مصرعہ یہ ہے: "نہ آیا یار دوپہری بھی اب ڈھلی افسوس"۔ اصلاح کرتے ہوئے لکھتے ہیں "این محاورہ درست نیست۔ مردم شاہجہاں آباد 'دوپہر ڈھلی' گویند: دوپہری، مگر مردم بیرونجات"[3] اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ اہل زبان ہی کی زبان کو مستند سمجھتے تھے۔ زبان کے فرق کی طرف بھی ان کی توجہ رہتی ہے۔ سجاد کا یہ شعر انتخاب کر کے ؎

تجھے غیر سے صحبت اب آپنی　　ایسی دوستی ہم سے ہے دشمنی

لفظ ایسی، کے متعلق لکھتے ہیں "لفظ ایسی دوستی، زبان قدیم است یعنی برائے ہمیں"[4]

نہ صرف یہ کہ یہ لوگ زبان دبیان اور عروض کے متعلق اپنی اصلاحیں دے دیتے تھے بلکہ دوسروں کی دی ہوئی اصلاحوں پر محاسبہ بھی کرتے تھے۔ جس کی ایک مثال یہ ہے کہ میر نے خاکسار کے ایک شعر پر اصلاح دی تھی وہ شعر یہ تھا ؎

---

[1] میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص۱۶۵-۱۶۶ [2] ایضاً: ص۱۶۶ [3] ایضاً: ص۸۱

خاک اس کی تو ان آنکھوں کے کوئی مت لگیو		مجھ کو ان خانہ خرابوں ہی نے بیمار کیا

اس پر میر نے یہ رائے ظاہر کی تھی "بر منبع این فن پوشیدہ نیست کہ بجائے بیمار کیا، گرفتار کیا، می بایست"[۱] میر حسن خاکسار کے بیان میں اس شعر کو نقل کر کے لکھتے ہیں "میر تقی میگوید کہ اگر بہ جائے 'بیمار کیا، گرفتار کیا' می شد بہتر می بود، لیکن در عقل فقیر چنیں می گزرد کہ اگر چشم خود می بود، گرفتار مناسب بود، چوں این جا چشم معشوق ست بیماری صحت دارد"[۲] اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اصلاحیں بہت سوچ سمجھ کر دی جاتی تھیں۔ میر حسن میر کو بڑا شاعر سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود ان کی اصلاح کو صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ اس کے غلط سمجھنے کے لئے ان کے پاس جواز موجود ہے۔

تذکروں میں اس اصلاح کے پہلو سے پڑھنے والے کو ایک تنقیدی معیار اور تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے اس میں شک نہیں کہ آج کے تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ پہلو اتنا زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن اس زمانے میں جب کہ شعر کے جانچنے اور پرکھنے کا معیار ہی یہ تھا۔ اسی قسم کی تنقید کی جا سکتی تھی۔ اس سے زیادہ توقع کی ہی نہیں جا سکتی۔ کلیم الدین احمد تک اس کی تنقیدی اہمیت سے انکاری نہیں۔ تذکروں کے اس پہلو کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں "صاف ظاہر ہے کہ یہ تنقید محض سطحی ہے اس کا تعلق زبان، محاورہ اور عروض سے ہے۔ لیکن یہی تنقید ایک مدت دراز تک فضائے اردو پر محیط ہوگئی۔ لیکن ان تذکروں میں اس قسم کی تنقید بھی کم ملتی ہے"[۳] اس زمانے کے معیار سے اگر دیکھا جائے تو یقیناً یہ تنقید سطحی معلوم ہوگی۔ لیکن اس زمانے کے اعتبار سے وہ سطحی نہیں تھی۔ کیونکہ اس زمانے کی تنقید کا معیار ہی یہی تھا۔ اس لئے اس کے تنقید ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

---

[۱] میر: نکات الشعرا: ص ۱۲۳ [۲] میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص ۱۶۱ [۳] کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر: ص ۴۲

البتہ یہ ٹھیک ہے کہ ان تذکروں میں اصلاحوں کا یہ سلسلہ زیادہ طویل نہیں ہے ۔ بات یہ ہے کہ ان میں اشعار کا انتخاب کرتے وقت تذکرہ نویسوں کا مقصد اصلاح نہیں ہوتا تھا۔ وہ صرف اپنے مذاق کے مطابق اچھے اشعار کا انتخاب کرنا چاہتے تھے ۔ لیکن جہاں کہیں انھیں کوئی بات کھٹکتی تھی وہ اس کی طرف اشارہ کر دیتے تھے ۔ اسی وجہ سے ہمیں تذکروں میں اس کی کمی محسوس ہوتی ہے ۔ لیکن بہرحال یہ تنقیدی روایت تذکروں میں موجود ہے تذکروں سے ملتی جلتی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جن میں اصلاحات ہی کا بیان پایا جاتا ہے ۔ ان کا ذکر آگے آئے گا

(۴) ادبی تحریکوں کا ذکر | یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اپنے تذکروں میں اپنے زمانے کی مختلف ادبی تحریکوں کا ذکر بھی کرتے ہیں اور ان کے متعلق جو رائے دیتے ہیں، ان سے ان کے تنقیدی شعور پر روشنی پڑتی ہے ۔

قدما کی ایک منظم ادبی تحریک "ایہام گوئی" ہے ۔ جس کا ایک زمانے تک چرچا رہا۔ ابتدا میں شمالی ہند کے تمام شاعر اسی رنگ میں رنگ گئے تھے ۔ آبرو اور شاکر ناجی وغیرہ اس تحریک کے علمبردار ہیں ۔ ان شاعروں کا ذکر کرتے ہوتے اکثر تذکرہ نویسوں نے اس تحریک پر بھی اظہار خیال کیا ہے جس سے ان کے ادبی معیار اور ذہنی رجحان پر روشنی پڑتی ہے اور ان کے تنقیدی شعور کا اندازہ ہوتا ہے ۔

میر حسن اسد یار خاں انسان کے بارے میں لکھتے ہیں : "باید دانست کہ سخن سنجانِ آں زماں درپے صنعت ایہام می بودند و تلاش لفظ تازہ می نمودند ۔ چوں طرز تازہ بود، خوش می آمد، لیکن اکثرے ازیں بحر گوہر شہوار بر دند و بعضے بہ سبب تلاش لفظ خزف ریزہ بکف آوردند ۔ چار و نا چار برائے یادگار قلم می نماید، معذور باید داشت "[1] شاکر ناجی پر اس تحریک

---

[1] میر حسن : تذکرہ شعرائے اردو : صفحہ ۶

کا اثر ان الفاظ میں دکھاتے ہیں: "تلاش صنعت ایہام بسیار داشت کہ رائج الوقت متوسطین بود"[1] حاتم کے ذکر میں لکھتے ہیں: "دو دیوان ترتیب دادہ۔ یکے بہ زبان قدیم بطور ایہام و دوم بہ زبانِ حال ادائیہ"[2] ان بیانات سے ایہام گوئی کی تحریک پر روشنی پڑتی ہے اور اس کے متعلق میر حسن کے خیالات کا پتہ بھی چل جاتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ انھوں نے اس کے بیان میں تفصیل سے کام نہیں لیا۔ بہر حال ان کا انداز یہ ضرور بتا دیتا ہے کہ وہ ایہام گوئی کی تحریک کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں نے بھی اس قسم کی تحریکوں کا ذکر کیا ہے ایسے تذکروں میں قدرت اللہ قاسم کا تذکرہ مجموعۂ نغز، مصحفی کا تذکرۂ ہندی، مرزا علی لطف کا گلشن ہند، شیفتہ کا گلشن بے خار اور میرزا قادر بخش صابر کا گلستانِ سخن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میر حسن کی طرح یہ لوگ بھی ایہام گوئی کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھتے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ لوگ ایہام گوئی شاعری کا معیار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ اس کا معیار کچھ اور تھا جس کا اظہار بھی وہ وقتاً فوقتاً کرتے رہتے۔

بہر حال تذکروں کا یہ پہلو بھی، ان کی تنقیدی اہمیت پر دلالت کرتا ہے اور اس حقیقت کو ذہن نشین کرتا ہے کہ ان کے پاس ایک تنقیدی معیار تھا ضرور!

اشعار کا انتخاب تذکروں میں سیرت نگاری اور تنقیدی اشاروں کے علاوہ شعرا کا انتخاب بھی تذکرہ نگاروں کے تنقیدی شعور پر دلالت کرتا ہے۔ یہ لوگ جب شاعروں کے کلام سے اشعار کا انتخاب کرتے تھے تو ان کے پیش نظر شعر کو اچھا سمجھنے کے لئے ایک معیار ضرور ہوتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس معیار کی نوعیت ذوقی اور وجدانی تھی، جس کا اندازہ اُس انتخاب ہی

---

[1] میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: صفحہ ۱۸۱ [2] ایضاً: صفحہ ۴۶

سے ہوتا ہے۔

یہی نہیں کہ یہ لکھنے والے صرف بعض اشعار کو اچھا سمجھ لیتے تھے بلکہ وہ بعض اشعار کو بہت اچھا سمجھتے تھے۔ اور بعض کو کم۔ بعض اشعار میں ان کو سمویا ہوا خیال پسند آتا تھا، لیکن زبان کے اعتبار سے وہ ان کے نزدیک کم مرتبہ تھے۔ چنانچہ ایسے موقعوں پر وہ اصلاح دے دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر میر نے نکات الشعرا میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے اس کے بعض بعض اشعار پر تو وہ جھوم جھوم گئے ہیں۔ میر سجاد کا یہ شعر ؎

عشق کی ناؤ پار کیا ہووے جو یہ کشتی تری تو بس ڈوبی

انتخاب کرنے کے بعد اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے "ہمہ شعر سبحان اللہ لیکن فقیر را از دیدن ایں شعر تواجد دست بہم می دہد از بسکہ خواندن ایں شعر حظے برمیدارم۔ میخواہم کہ صد جا بنویسم"[۱]

اس سے اندازہ ہوا کہ یہ شعر ان کو بہت پسند آیا۔ اور اس سلسلے میں ان کے ذوق اور وجدان نے رہنمائی کی۔ لیکن کہیں کہیں منتخبہ شعر میں باوجود معنوی اعتبار سے بلند ہونے کے وہ اس پر اعتراض کرنے سے باز نہیں آتے اور اعتراض کے ساتھ ہی ساتھ اس پر ہمدردانہ انداز میں اصلاح بھی دے دیتے ہیں۔ سجاد ہی کے اس شعر پر ؎

میرا جلا ہوا دل مژگاں کے کب ہے لائق اس آبلے کو کیوں تم کانٹوں میں کھینچتے ہو

ایک اعتراض کے بعد اصلاح کرتے ہیں لکھتے ہیں "ہر چند در مثل تصرف جائز نیست زیرا کہ مثل ایں چنیں است (کہ کیوں کانٹوں میں گھسیٹتے ہو) لیکن چوں شاعر را قادر سخن یافتم معاف داشتم"[۲] اصلاح کی اہمیت صاف ظاہر ہے۔

ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ نویس یوں ہی بغیر کچھ سوچے سمجھے اشعار

---

[۱] میر: نکات الشعرا: صہ ۷۵ [۲] ایضاً: صہ ۷۳

کا انتخاب نہیں کر لیا کرتے تھے۔ بلکہ اس میں ان کے تنقیدی شعور کو خاصا دخل ہوتا تھا۔ لیکن اس تنقیدی شعور کا اس زمانے کے مروجہ تنقیدی معیاروں کے دائرے سے باہر نکلنا مشکل تھا۔

بلاشبہ تمام تذکروں میں یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ بعض بلکہ زیادہ تذکرے خامیوں سے پُر ہیں جیسا کہ کریم الدین نے لکھا ہے "ان کے خیال میں جو سمایا تھوڑا سا حال خیالی لکھ کر شعر اس کے لکھ دیئے اور جس کا حال لکھنا منظور تھا اگرچہ وہ پسند خاطر مورخین کی نہ ہو۔ اگر کسی پر مہربانی داعی ہوئی تو اس کے شعر بہت لکھ دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو صرف تشہیر اشعار اور اپنی ناموری مقصود تھی۔ علاوہ ازیں انتخاب اشعار میں بھی بہت بے پروائی کی ہے۔ طرفہ تر یہ ہے کہ جس کے اشعار بہت اچھے ہوتے تھے اور وہ مسلم الثبوت استاد تھا۔ اس کے شعر اس طرح پر انتخاب کئے ہیں کہ برا ہونا افکار اس شاعر کا ثابت ہو جاوے ایسی ایسی حکمت عملی بعض تذکرہ نویسوں نے کی ہے"[1] لیکن سب تذکروں کا یہ حال نہیں ہے۔ خصوصاً نکات الشعرا تذکرہ میر حسن۔ اور گلشن بے خار کے متعلق یہ خیال نہیں کیا جا سکتا ان تذکروں میں اشعار کے انتخاب کے سلسلے میں ذوق اور وجدان کا سہارا لیا گیا ہے جس کی بنیادیں اس وقت کے مروجہ تنقیدی معیاروں پر استوار نظر آتی ہیں۔

بہرحال تذکروں میں اشعار کے انتخاب کی بھی ایک تنقیدی اہمیت ہے کیونکہ وہ بھی ایک تنقیدی شعور کے ماتحت کیا جاتا تھا

شعر و شاعری کے متعلق نئی مباحث | تذکرے ایک خاص مقصد کے پیش نظر مرتب کئے جاتے تھے جس میں شاعروں کے مختصر حالات اور کلام کے انتخاب کو اہمیت حاصل تھی۔ تنقیدی پہلو کا نمایاں کرنا ان لکھنے والوں کا مقصد نہیں تھا لیکن اس کے باوجود ان میں تنقیدی پہلو کی

---

[1] کریم الدین: طبقات الشعرا: صد۲

جھلکیاں نمایاں ہوگئی ہیں۔ اسی تنقیدی پہلو سے اس زمانے کے معیار شعر و ادب کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ یہ تذکرے عام طور پر ان موضوعات پر علیحدہ روشنی نہیں ڈالتے۔

البتہ ایک تذکرہ ایسا ہے جس نے اس طرف توجہ کی ہے یہ تذکرہ مرزا قادر بخش صابر کا گلستانِ سخن ہے۔ اس میں ترتیب کا انداز روایتی ہے لیکن میرزا قادر بخش صابر نے شروع میں ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ جس میں حد شعر، عروض و قوافی کے فوائد اور اقسام نظم کا بھی ذکر آگیا ہے اور ان موضوعات پر انھوں نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں وہ کوئی نئی بات نہیں کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے انھیں باتوں کو دوہرا دیا ہے جو معانی و بیان اور عروض پر لکھنے والوں کے قلم سے نکل چکی تھیں۔ لیکن چونکہ تذکرے میں علیحدہ انھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اس لیے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ اس سے ان کے معیار شعر کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے

میرزا قادر بخش صابر شعر و شاعری اور عروض و قافیے کے بارے میں لکھتے ہیں "جاننا چاہیے کہ شعر لغت میں جاننے کو کہتے ہیں یعنی دانستن، اور اصطلاح میں کلام موزوں و مقفیٰ کو جو کہ شعر کی تعریف کے تین جزو ہیں ...... کلام علم نحو کی اصطلاح میں اُن دو کلمہ یا زیادہ کا نام ہے کہ اسناد رکھتے ہوں یعنی ایسی نسبت کہ مخاطب کو بعد سکوت قائل کے فائدہ تامہ حاصل ہو جاوے اور اس کو مرکب مفید بھی کہتے ہیں جیسے زید قایم ہے لیکن تعریف مذکور میں یہ مراد نہیں بلکہ کلام سے متعلق الفاظ بامعنی مراد ہیں۔ اسناد پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ اسی واسطے بعضے اس تعریف میں بجائے کلام کے الفاظ بامعنی ایزاد کرتے ہیں تاکہ مرکب غیر مفید بھی بشرط وزن و قافیہ شعر کی تعریف میں داخل رہے"[1] ہر چند کہ یہ باتیں اپنے اندر کوئی جدت نہیں رکھتیں۔ لیکن چونکہ ایک تذکرے کے دیباچے میں ان کا ذکر کیا گیا ہے اور ان سے شعر و شاعری کے فن پر کچھ روشنی

---

[1] میرزا قادر بخش صابر، گلستان سخن: ص۱۲

پڑتی ہے اس لیئے یہ اہم ہیں۔

گلستان سخن کے دیباچے میں قادر بخش صابر نے یہیں پر بس نہیں کیا ہے بلکہ آگے چل کر وہ دوہرے اور گیت وغیرہ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اور ہندی، عربی اور فارسی عروض پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ بلاغت کلام کا ذکر کرتے ہیں اور اردو کے اقسام نظم کا بھی تذکرہ کرتے ہیں[۱] اور ان بحثوں میں کہیں کہیں اصول تنقید کی جھلکیاں بھی مل جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی اہمیت ہے۔

تذکروں کی تنقیدی اہمیت | تذکروں کے متعلق یہ تمام باتیں اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ باوجود تاریخی ہونے کے یہ تذکرے اپنے اندر تنقیدی خصوصیات بھی رکھتے ہیں اور اگر ان کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو کلیم الدین کا یہ خیال صحیح نہیں رہتا کہ "جس طرح اردو شعرا شاعری کی ماہیت، نظم کے مفہوم سے واقف نہیں تھے۔ اسی طرح یہ تذکرہ نویس تنقید کی ماہیت، اس کے مقصد، اس کے صحیح پیرائے سے آشنا نہ تھے۔ اس لئے ان تذکروں کی اہمیت محض تاریخی ہے۔ یہ دنیائے تنقید میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے[۲]" یہ صحیح ہے کہ تذکرہ نویسوں نے تنقید کی ماہیت اور اس کے مقصد سے تذکروں میں بحث نہیں کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اُن کا یہ میدان ہی نہیں تھا۔ لیکن انھوں نے کلام پر جو رائے دی ہے، اس سے یہ پتہ ضرور چلتا ہے کہ وہ تنقید کے مفہوم سے واقف تھے اور اس کا شعور بھی رکھتے تھے۔

البتہ ان کا میدان محدود تھا۔ اور ان کے معیار اس زمانے کے تنقیدی معیاروں سے مختلف تھے ڈاکٹر عبداللہ نے ٹھیک لکھا ہے کہ "جن لوگوں کے کان تنقید کے مفہوم سے آشنا ہیں، وہ اکثر خفا ہوتے ہیں کہ ہمارے اردو کے تذکروں میں تنقید کا نام نہیں لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اس زمانے میں معاشیر تنقید کیا تھے؟ میر کے ذکر میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس زمانے میں ادبی

---

[۱] میرزا قادر بخش صابر: گلستان سخن: ص ۴۳ [۲] کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر: ص ۳۰

تنقید کا بڑا مقصد یہ تھا کہ زبان کو متروکات اور غیر فصیح الفاظ سے پاک کیا جائے اور اردو شاعری کو فارسی شاعری کے رتبے پر پہونچایا جائے۔ مجالسِ شعر و سخن حسن ذوق کی تربیت گاہیں تھیں۔ ان میں رد و قدح ہو جاتی تھی۔ پھر تذکروں کا نمبر آتا ہے۔ ان میں بھی زمانے کے معیار کے مطابق اصلاحِ سخن ہوتی رہتی تھی۔ آج جب ہم ان قدیم شعرا کے متعلق، مفصل اور مبسوط تنقیدوں کی تلاش کرتے ہیں تو ہمیں یقیناً مایوسی ہوتی ہے لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی رکاوٹ تذکرے کا ایجاز و اختصار تھا۔ اس لئے یہ بالکل درست ہے کہ ہمیں شعرا کے متعلق مفصل جزئیات نہیں ملتیں جس کے ذریعہ ہم اس کے کلام کی مجموعی خوبیوں سے آشنا ہو سکیں۔ نہ ہمیں وہ اسباب معلوم ہو سکتے ہیں۔ جن کی بنا پر تذکرہ نگاروں نے اپنی آرا قایم کیں۔ میر صاحب نہایت بے لاگ نقاد تھے۔ انھوں نے ریختہ کی تعریف اور اقسام دکن میں ریختہ، اصلاحِ اشعار اور تنقید زبان تک اپنے آپ کو محدود رکھا ہے۔ لیکن جو کچھ لکھا ہے۔ بے لاگ لکھا ہے قایم نے ادوار کی تعین سے ناقدین کے لیئے قدرے سہولت پیدا کر دی ہے لیکن ان کی تنقیدیں بھی مختصر ہیں۔ افسوس ہے کہ جامع اور مفصل تذکروں میں تنقید کی اور بھی کمی ہے مجموعۂ نغز میں بقول پروفیسر شیرانی کہیں کہیں تنقیدی نقطۂ نظر کا آزادی سے استعمال کیا ہے۔ لیکن ایسا کرتے ہوئے اظہار رائے کا اختصار مدنظر رکھا گیا ہے۔ اس اختصار سے یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ قدیم تذکروں میں تنقید نہیں۔ حالانکہ آج بھی ہم مختلف شعرا کے متعلق جو رائے رکھتے ہیں وہ انہی تذکروں کے بعض اشارات پر مبنی ہے۔ وہ امور جو ان تذکروں سے دستیاب ہوتے ہیں یہ ہیں۔ مثلاً شاعر کس صنف میں اچھا کہتا ہے؟ اس کے کلام میں دردمندی کہاں تک ہے؟ زبان کی صفائی کا کہاں تک خیال رکھتا ہے؟ صاحب دیوان تھا یا نہیں؟ اس کے شاگرد کون کون سے ہیں؟ لوگ اس کی شاعری کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ کون کون

لوگ اس کے مدمقابل تھے۔ وغیرہ وغیرہ۔ بعض تذکروں میں (مثلاً گلزار ابراہیم میں) شاعری
کے مختلف شعبوں کا ارتقا بھی دکھایا ہے۔ پھر جب تذکرہ نویسی تاریخ ادب کی منزل میں داخل
ہوگئی تو تنقید ذرا مفصل اور مشرح ہونے لگی۔ لیکن اس منزل میں پہونچ کر تذکرہ لغت نہ رہا بلکہ
تاریخ بن گیا۔[۱]

غرض یہ کہ ان تذکروں میں تنقید ہے لیکن اجمال کے ساتھ! معیار ہیں لیکن وہ آج کل
کے معیاروں سے مختلف ہیں ان میں صرف تنقیدی روایات اور تنقیدی شعور کو تلاش کرنا
چاہیے۔ تنقید کے مکمل اور بہترین نمونوں کا ڈھونڈنا بے سود ہے۔ آگے چل کر جب تذکرے
نیا روپ اختیار کرتے ہیں اور ان کی شکل آب حیات اور گل رعنا کی ہوجاتی ہے تو اس میں
تنقیدی پہلو زیادہ نمایاں ہوجاتا ہے۔ لیکن دراصل وہ تذکرے نہیں۔ بلکہ اردو شاعری کی تاریخ
ہیں اس لئے ان کی تنقیدی اہمیت کا ذکر ادبی تاریخوں کے تحت کرنا زیادہ مناسب ہے۔

[۱] ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو ایڈیشن ۱۹۴۳ء صفحہ ۲۱۵-۲۱۶

لغات القرآن مع فہرست الفاظ
جلد سوئم

لغت قرآن پر عدیم النظیر کتاب جس کی دو جلدیں شائع ہوکر مقبول ہوچکی ہیں،
کتاب عوام وخواص، عربی داں، اردو خواں، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک کے
لئے مفید ہے اور تمام طبقوں میں اس کی افادی حیثیت کو تسلیم کرلیا گیا ہے قیمت غیر مجلد
روپے مجلد پانچ روپے۔

ایک شعر پر معذرت

پچھلے مہینہ کے برہان صفحہ ۸ پر فٹ نوٹ میں خاکسار راقم الحروف نے یہ شعر
نقل کیا تھا۔

سجدۂ تو برآورد از دل کافراں خروش　　اے کہ دراز ترکنی پیش کساں نماز را

اقبال کا یہ شعر اور اس شعر کی پوری غزل مجھ کو اس وقت سے یاد ہے جب کہ میں دیوبند
میں طالب علم تھا۔ اس مدت میں میں نے یہ غزل بلا مبالغہ سینکڑوں بار پڑھی ہوگی۔ لیکن اس
شعر کا مطلب ہمیشہ میرے ذہن میں یہی رہا کہ شاعر ان لوگوں سے جو ایک حدیث کے لفظوں
میں اس طرح جلدی جلدی نماز پڑھتے ہیں کہ گویا کوئی مرغا زمین پر ٹھونگیں مار رہا ہے۔
(ینقر الدیک) کہتا ہے کہ اے نمازی اگر تو اپنی نماز کو لوگوں کے سامنے دراز تر کردے یعنی خشوع
خضوع کے ساتھ نماز پڑھے تو اس نماز کا سجدہ اس درجہ ولولہ انگیز ہوگا کہ کافر بھی اس کو دیکھ
کر چیخ اٹھیں گے (یعنی مسلمان ہو جائیں گے)

میں شعر کا ہمیشہ یہی مطلب سمجھتا رہا اور کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی یہ خیال نہیں ہوا
کہ اس کا مطلب کچھ اور بھی ہو سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس موقع پر میں نے یہ شعر نقل کیا ہے
اس کے سیاق و سباق کے ساتھ یہ اسی وقت منطبق ہو سکتا ہے جب کہ اس کا مطلب وہی
ہو جو میں نے اب تک سمجھ رکھا تھا۔ لیکن پچھلے دنوں دار العلوم دیوبند کے شیخ الادب اور میرے
نہایت شفیق استاد مولانا محمد اعزاز علی صاحب نے جو برہان کا ایک ایک حرف۔ یہاں تک کہ

خود اپنے قول کے مطابق اس کے اشتہارات تک بڑی پابندی سے اور ناقدانہ حیثیت سے پڑھتے ہیں اپنے ایک والانامہ میں تحریر فرمایا کہ اس شعر میں تو ریاکارانہ نماز پر زجر کیا گیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اے وہ شخص جو لوگوں کے سامنے طویل طویل نمازیں پڑھ رہا ہے تیرے سجدہ کا تو یہ عالم ہے کہ اسے دیکھ کر کافر بھی چیخ اٹھتے ہیں اسی مضمون کو اقبال نے ایک دوسری جگہ اس طرح بیان کیا ہے

گلہ جفائے وفا نما جو حرم کو اہلِ حرم سے ہے — کسی بتکدہ میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی ہری ہری

حضرت الاستاذ کے اس خط کو پڑھکر مجھکو یک بیک حیرت ضرور ہوئی کیونکہ میرے اپنے خیال میں اس شعر کا مطلب اس کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا جو میں نے سمجھ رکھا تھا لیکن بعد میں دارالمصنفین اعظم گڈھ کے بعض دوستوں سے اس کا ذکر آیا تو انھوں نے بھی صاف لفظوں میں جواب دیا کہ "اس شعر کا مطلب وہی ہے جو مولانا اعزاز علی صاحب نے سمجھا ہے"

بہرحال اس داستان سرائی کا مقصد یہ ہے کہ اگر اس شعر میں واقعی ایک ریاکار نمازی کا خاکہ کھینچا گیا ہے جیساکہ ان حضرات کی رائے ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس شعر کا اس موقع پر نقل کرنا پرلے درجے کا بے تکا پن ہے۔ اور میں اس کے لئے صدق دل سے معذرت خواہ ہوں!! سب سے زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ یہ بے تکا پن اُس وقت صادر ہوا جب کہ مولانا مدنی ایسی تقدس مآب شخصیت کا تذکرہ تھا۔ اعاذنا اللہ من زلۃ الاقلام وعثرۃ الافکار مثلہا۔

سعید احمد

ادبیات

مسافرِ ابدی
گاندھی جی کی یاد میں

(از جناب روشؔن صدیقی)

اس نظم کی نسبت یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ میں نے اس میں گاندھی جی کے متعلق اپنے صرف وہ تاثرات اور محسوسات قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے جو مجھکو وردھا میں کئی روز تک ان کی صحبت میں رہنے اور اُن کی عظیم شخصیت کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے سے حاصل ہوئے شاعرانہ اندازِ بیان سے قطع نظر میں نے گاندھی جی کو جیسا پایا اسی طرح ان کو اس نظم میں پیش کیا ہے۔ مبالغہ پردازی اور فسانہ طرازی کو اس میں ذرا دخل نہیں ہے۔

"روشن صدیقی"

مسافرِ ابدی کی نہیں کوئی منزل — یہاں قیام کیا، یا وہاں قیام کیا
تری وفا نے بڑے مرحلے کئے آساں — فروغِ صبح کو تو نے شریکِ شام کیا
صنم کدوں میں بڑھا اعتبارِ اہلِ حرم — حرم نے دیر نشینوں کا احترام کیا
حیات کیا ہے محبت کی آگ میں جلنا — یہ راز بھی ترے سوزِ وفا نے عام کیا

اُٹھا اُٹھا کے حجاباتِ چہرۂ منزل — مسافرانِ صداقت کو تیز گام کیا
یہ سوچ کر، کہ محبت ہے روح کا آرام — سکوں کو مائلِ بیتابیٔ دوام کیا
سمجھ لیا کہ ملامت ہے آبروئے وفا — نہ بھول کر کبھی سودائے ننگ و نام کیا
ملا جو دستِ حوادث سے زہر بھی تجھ کو — بڑے خلوص سے تو نے شریکِ جام کیا
گذر کے دانشِ حاضر کے آسمانوں سے — بلند سادگیٔ عشق کا مقام کیا
وہ درد تیری خموشی میں تھا نہاں جس نے — سکوتِ ناز کو آمادۂ کلام کیا
صلہ تھا تیری ریاضت کا صبحِ آزادی — وہ صبح جس کو غلاموں نے ننگِ شام کیا
ابھی تو گوش بر آواز تھی بھری محفل — کہاں یہ تو نے کہانی کا اختتام کیا

تلاشِ حق سے فروزاں تھی کائنات تری
اسی تلاش میں گم ہو گئی حیات تری

کمندِ وہم میں اُلجھا، مگر رہا آزاد — اسیر کر نہ سکا خوابِ ماسوا تجھ کو
کسی کے وہم و گماں میں بھی یہ مقام نہ تھا — پیامِ دوست بہت دور لے گیا تجھ کو
وہ جامِ درد، جو اہلِ وفا کی قسمت ہے — خوشا نصیب کہ اس دور میں ملا تجھ کو
جلالِ خدمتِ خلقِ خدا ہوا ظاہر — ترے خدا نے بڑا مرتبہ دیا تجھ کو
یہاں تو ہے ترے قاتل سے موت بھی بیزار — وہاں نصیب ہوئی منزلِ بقا تجھ کو
وہ قوم جس کو دیا حسنِ زندگی تو نے — خود اس کے خوابِ پریشاں نے کھو دیا تجھ کو
جو ناسپاس تری زندگی کے دشمن تھے — کریں گے یاد وہی مرگ آشنا تجھ کو
یہ موت بھی جو بظاہر ہے بحرِ لا محدود — نہ کر سکے گی دلِ ہند سے جدا تجھ کو
ہوئی ہے غرق تری کشتیٔ حیات جہاں — خیال نے وہیں دیکھا ہے ناخدا تجھ کو

تمام عمر تجھے ایشیا سے پیار رہا | بھلا سکے گی کہاں ارضِ ایشیا تجھ کو
تری حیات حجابِ غمِ جدائی تھی | اسی حجاب نے سب سے چھپا دیا تجھ کو
بُلا کے بارگہِ بختیار کاکی میں | کسے خبر، کہ مشیّت نے کیا دیا تجھ کو

تری ضیا ہے فروغِ دلِ وطن اب بھی
اس انجمن میں ہے تو شمعِ انجمن اب بھی

غریب

(از جناب بسمل شاہجہانپوری)

چراغِ داغ سے لے لے کے روشنی میں نے | کیے ہیں پرورشِ انوارِ زندگی میں نے
سرشکِ گرم کو رنگینیاں عطا کر کے | بنا دیا غمِ ہستی کو دیدنی میں نے
جلا کے خانۂ دل میں چراغِ صبر و رضا | گدا کو بخش دیا تاجِ قیصری میں نے
بنا کے جادۂ دل جادۂ توکل کو | سکھائی خضرِ طریقت کو رہبری میں نے
لٹا کے گوہرِ انجم صفات اے شبنم! | ادا کیا ہے ترا فرضِ منصبی میں نے
کیا ہے کس تے رواں خوں رگِ بہارت میں | بتاؤں اے خطرِ اندیشِ مفلسی میں نے!
نسیمِ صبح کے پیغامِ سینہ چاکی پر | سکھائی غنچۂ خاموش کو ہنسی میں نے
بٹیک کے دستِ وفاطینتی سے جامِ ریا | رکھی خلوص پہ بنیادِ دوستی میں نے
اُٹھا کے چہرۂ گل سے نقابِ نشۂ رنگ | دکھایا بزم کو انجامِ سرخوشی میں نے
ہنسا دیا مہ و انجم کی سربلندی پر | پلا کے ذرّوں کو جامِ فروتنی میں نے

ہنسیں نہ اہلِ وطن میرے زعمِ غربت پر کہ اس میں دیکھی ہے شانِ پیمبری میں نے
مجھے سمجھ نہ سکیں گے جز اہلِ حق ہستیؔل
وہ اختیار کیا طرزِ زندگی میں نے۔

لہ میرا مقطع میری موجودہ زندگی کا آئینہ دار ہے اور یہ سب اکابرین کا صدقہ ہے۔

مسلمانوں کا عروج و زوال

(طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، اُن کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انھیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات ۱۹۴۶ء کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی تقطیع ضخامت ۴۸۴ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے قیمت غیر مجلد چار روپے۔

سنہ ۴۳ء: - مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ
جلد اول لغت قرآن پر بے مثل کتاب قیمت ۸ مجلد للعہ

سرمایہ: - کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص سلیس
ورفتہ ترجمہ، جدید اڈیشن۔ قیمت عہ

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطۂ حکومت
کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث قیمت ۶ مجلد عہ

خلافت بنی امیہ: - تاریخ ملت کا تیسرا حصہ قیمت ۲
مجلد مضبوط اور عمدہ جلد للعہ

سنہ ۴۴ء: - ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و
تربیت جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
قیمت للعہ مجلد صہ

نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے
ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایبک کے وقت سے
اب تک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے۔ قیمت للعہ مجلد عہ

قصص القرآن جلد سوم انبیا علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی قیمت
مجلد للعہ

سنہ ۴۵ء: - قرآن اور تصوف حقیقی اسلامی تصوف اور
مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت عہ مجلد

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان
قیمت صہ مجلد سہ

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۳

سنہ ۴۶ء: - ترجمان السنۃ: - ارشادات نبوی کا جامع
اور مستند ذخیرہ صفحات ۶۰۰ تقطیع ۲۲×۲۹/۸ جلد اول
۱۰ مجلد سہ

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم قیمت
للعہ مجلد صہ

مسلمانوں کا نظم مملکت مصر کے مشہور ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن
ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی کی محققانہ کتاب "النظم الاسلامیۃ"
کا ترجمہ۔ قیمت للعہ مجلد عہ

تحفۃ النظار: - یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۴ قسم اعلیٰ ۳

مارشل ٹیٹو۔ یوگوسلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۲

مفصل فہرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ اس
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔

REGISTERED No. D. 148

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ **محسن خاص**۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچسو روپے یکشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ **معاونین**:۔ جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ **احبا**:۔ نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبا میں ہوگا ان کو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر علما اور طلبا کیلئے ہے

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰/

۶۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتّبہ

سعید احمد اکبر آبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء:- اسلام میں غلامی کی حقیقت:- جدید اڈیشن جس میں ضروری اضافے کئے گئے ہیں۔ سے مجلد للعہ

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۱۲؎ مجلد ۸؎

سوشلزم کی بنیادی حقیقت:- اشتراکیت کے متعلق پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ۔ سے مجلد للعہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۱۲ر

۱۹۴۰ء:- نبی عربی صلعم:- تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سیرت سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے جدید ایڈیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے۔ ۸؎

فہم قرآن جدید اڈیشن۔ جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سرِ نو مرتب کیا گیا ہے اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل کتاب۔ ۱۲؎ مجلد ۱۲؎

غلامانِ اسلام۔ اسّی سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید ایڈیشن۔ قیمت صہ مجلد ۸؎

اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط محققانہ کتاب جدید اڈیشن جس میں حک و فک کے بعد اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دلنشیں بنایا گیا ہے۔ قیمت صہ مجلد ۸؎

۱۹۴۱ء:- قصص القرآن حصہ اول:- جدید ایڈیشن حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات تک صہ مجلد ۸؎

وحی الٰہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب۔ ۱۲ر مجلد سے

بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں رہنے کے لائق ہے جدید اڈیشن جس میں نہایت اہم تازہ ترین اضافے کئے گئے ہیں حجم پہلے سے بہت بڑھ گیا ہے اور ۱۹۴۷ء تک کی تمام بین الاقوامی معلومات آگئی ہیں۔ پانچ روپے۔

تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ایڈیشن دو روپے

۱۹۴۲ء قصص القرآن حصہ دوم: حضرت یوشع سے حضرت یحییٰ کے حالات تک۔ سے مجلد للعہ

اسلام کا اقتصادی نظام:- وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظامِ اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا اڈیشن للعہ مجلد صہ

مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ جدید ایڈیشن للعہ مجلد صہ

برہان

جلد بست و یکم — شمارہ (۶)

دسمبر ۱۹۴۸ء مطابق صفر المظفر ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اگر پوری دنیا کو ایک شفاخانہ مان لیا جائے جس میں تمام چھوٹی اور بڑی قومیں مختلف روحانی اور اخلاقی بیماریوں میں مبتلا ہیں۔ کوئی تسلطائی ذہنیت کا شکار ہے۔ اور کوئی شہنشاہیت کا کسی کو قومیت کے بت کی پوجا کرنے کی بیماری ہے۔ اور کسی کو لادینی زندگی کو عام کرنے کی شکایت ہے۔ کوئی ظالم ہے اور کوئی مظلوم۔ کوئی چیرہ دست ہے اور کوئی زیردست۔ تو اس شفاخانۂ عالم میں مسلمان کی حیثیت ایک نرس کی ہوگی جو ڈاکٹر کی ہدایات کے مطابق مریض کی خدمت کرتی ہے اس کی تیمارداری اپنا فرض سمجھتی ہے اور مریض اگر طول مرض کے باعث یا اپنی طبعی افتادِ مزاج کی وجہ سے چڑچڑا بھی ہو اور اس لیے جلی کٹی اور کڑوی کسیلی باتیں بھی کہتا ہو تو وہ اس کا ذرا خیال نہیں کرتی اور بہرحال اپنا فرض منصبی بجالاتی ہے قرآن مجید نے مسلمانوں کو خطاب کر کے جو ارشاد فرمایا۔

کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر	تم بہترین قوم ہو جو دنیا کے لیے بھیجے گئے ہو تم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو اور بُرے کاموں سے روکتے ہو۔

تو وہ مسلمانوں کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ دیا ہے اس نرس کا چیف میڈیکل آفیسر جس کی نگرانی میں یہ اپنے فرائض انجام دیتی ہے قرآن حکیم ہے اور اسسٹنٹ میڈیکل آفیسر حدیث پھر اس کا دارالادویہ (میڈیکل ہال) جہاں سے علاج کا سامان بہم پہنچا ہے صحابۂ کرام کی زندگی ہے جن کی شان یہ ہے کہ "بایھم اقتدیتم اھتدیتم" ان میں سے جس کسی کی تم پیروی کروگے ہدایت پاؤگے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ ایک نرس کو صحیح معنیٰ میں نرس ہونے کے لئے کس قسم کے ٹریننگ کی ضرورت ہے اور اس میں کیا کیا اوصاف و کمالات ہونے ضروری ہیں اس کے لئے سب سے ضروری یہ امر ہے کہ وہ خود بیمار نہ ہو ورنہ ایک بیمار کسی دوسرے بیمار کی کیا خاک تیمارداری کرے گا۔

او کہ خود گم است کرا رہبری کند

پھر اپنے فن نرسنگ میں مہارت و کمال کے ساتھ جس میں ڈاکٹر کی زیر ہدایت مرض کے اشتداد و ضعف اور مریض کی حالت کے تغیر و تبدل کے مطابق ٹھیک وقت پر مریض کے ساتھ نرمی اور ملاطفت کا معاملہ کرتے ہوئے دوا کو اس کی صحیح تعداد میں دینا مناسب غذا اور دوسری ممد صحت چیزیں بہم پہنچانا۔ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد مریض کا ٹمپریچر لینا اور دوا کا ردعمل دیکھنا اور ڈاکٹر سے اس سلسلہ میں مشورہ طلب کرتے رہنا شامل ہے ایک نرس کے لئے فنی مہارت و کمال کے علاوہ یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ وہ ظاہر و باطن کے اعتبار سے پاک و صاف ہو اس کا لباس صاف ستھرا اور اجلا ہونا چاہئے جسے دیکھ کر مریض کی طبیعت میں اکراہ اور تنفر نہ پیدا ہو اور جس کے میلے لباس میں بیماریوں کے صدہا جراثیم اپنا گھر نہ بنائے بیٹھے ہوں اسے ہنس مکھ، شگفتہ مزاج اور خوب شمائل ہونا چاہئے اس کی باتیں اور مریض کے ساتھ اس کی گفتگو مریض کے لئے امید و تسلی اور طمانیت و سکون کا پیغام ہو۔ اس کے دل میں خلوص ہونا چاہئے۔ حرص، طمع اور لالچ سے اس کا دامن بالکل غیر ملوث ہونا چاہئے انسانی ہمدردی کا جذبہ اس میں کامل ہونا چاہئے۔ مریض کی ذات پات، امیری اور غریبی۔ مشرب و مسلک۔ رنگ اور نسل ان میں سے ہر چیز سے اس کو بلند و بالا ہونا چاہئے اسے ضبط نفس کا خوگر بھی ہونا چاہئے۔ کہ مریض کیسی ہی کوئی بات کہے اسے اس کی پرواہ نہ ہو۔ اس کا دماغ صاف اور اس کا دل مضبوط ہونا چاہئے کہ وہ اپنا فرض منصبی بلا خوف و خطر اور بغیر کسی تامل و تردد کے پورے یقین و استحکام خیال کے ساتھ انجام دے۔

اگر کوئی نرس ان اوصاف و کمالات کے ساتھ متصف نہیں ہے تو خواہ مریض مرے یا جئے وہ شفایاب ہو یا جان بحق۔ بہرحال یہ حقیقت ہے کہ اس نرس کے لئے شفاخانہ میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ وہ اپنے پیشے میں ناکامیاب ہے وہ سب کچھ ہو سکتی ہے مگر نرس نہیں ہو سکتی وہ دوسرے ذرائع آمدنی اختیار کر کے دولتمند بن سکتی ہے عیش و آرام کے ساتھ زندگی بسر کر سکتی ہے مگر نرس نہیں کہلائی جا سکتی۔

بس بعینہ یہی حال ہر مسلمان کا ہے۔ ہر مسلمان کو سمجھنا چاہئے کہ اسلام نہ کسی قومیت کا نام ہے اور نہ کسی ملک و وطن کا۔ وہ نہ کوئی "ازم" ہے اور نہ کوئی ذات وہ نہ کوئی گوتھ ہے اور نہ کوئی نسلی امتیاز۔ اسلام نام ہے صرف ایک مکمل دین فطرت کا۔ ایک نہایت جامع اور برتر نظام حیات کا۔ جو شخص اس کو قبول کرتا ہے اور قبول کرنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے دل و دماغ اور فکر و عمل پر اسے مستولی اور مسلط کر لیتا ہے وہ ہی دراصل مسلمان ہے ورنہ جس طرح کسی ایک نرس کی بیٹی ماں کی نسبت سے نرس نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح محض کسی مسلمان کے گھر میں پیدا ہو جانے سے کوئی شخص مسلمان نہیں ہو سکتا اور اگر وہ بدقسمتی سے ایسا سمجھتا ہے تو یہ اس کی بہت بڑی بھول ہے اور یہ بھول اُس وقت اسے ہرگز کسی مصیبت سے نہیں بچا سکتی جبکہ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہ کے میزان عدل میں ہر فعل و عمل کا وزن کیا جائیگا۔

جو مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ اب اُن کے لئے عزت سے زندگی بسر کرنے کی راہیں کم ہوتی اور سکڑتی جا رہی ہیں انھیں باور کرنا چاہئے کہ ہندوستان ہو یا کوئی اور ملک بہرحال زندگی کہیں بھی پھولوں کی سیج اور قاقم و سنجاب کی مسند نہیں ہے۔ مسلمان جس نظام حیات کے حامل اور اس کے مبلغ ہیں اس کی عظمت و برتری کا مطالبہ ہے کہ وہ خطروں میں رہ کر زندگی بسر کرنے کی خو پیدا کریں زمانہ کی گردشیں اور انقلاب کی کروٹیں ہمیشہ ایک سی ہی نہیں ہوتی ہیں۔ رات کے بعد دن بھی نکلتا ہے اور خزاں کے بعد بہار بھی آتی ہے عزت اور ذلت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کوئی قوم یا جماعت کسی کو بخشے اور عطا کرے کتنے ہی تخت نشین ہیں جو اورنگ و نگین کے مالک ہونے کے باوجود ذلیل اور کمینہ سمجھے گئے ہیں اور اس کے مقابلہ میں کتنے ایسے ہیں جنھوں نے تختہ دار پر لٹک کر عزت و عظمت کی بڑی سے بڑی بلندیاں حاصل کی ہیں۔ عزت اور ذلت کی کنجیاں صرف خدائے احکم الحاکمین کے ہاتھ میں ہیں اور وہ اپنے کسی بندہ پر کبھی ظلم نہیں کرتا۔ بلکہ بندے خود اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں اور ظلم نفس اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ بندے اس کے حکم سے سرکش اور باغی ہو جائیں اور اپنے ہر کام میں اس سے ہی رجوع کرنے کے بجائے کسی غیر کے آستانہ پر جھکنے لگیں۔

کہا جاتا تھا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے تاریخ نے اس الزام کو غلط ثابت کیا اور بتایا کہ تلوار سے نہیں اسلام مسلمانوں کے حسن اخلاق۔ حسن عمل اور ذہنی و دماغی ثقافت و شائستگی کے ذریعہ پھیلا ہے پس آج پھر اسلام کا اپنے ہر فرزند سے مطالبہ ہے کہ وہ اس حقیقت کو اجاگر کرکے دنیا کے سامنے پیش کرے کہتے ہوئے شرم آتی ہے مگر کہنا پڑتا ہے کہ عیسائی مشنریوں سے سبق لینا چاہئے یہ لوگ کس طرح ہر ملک اور ہر دیس میں خدمت خلق کر کرکے اپنے لئے عزت کی کرسی حاصل کرتے ہیں اور ہر جگہ بے خوف و خطر اپنے مشن میں لگے رہتے ہیں اسلام کا اپنے ہر نام لیوا کو پیغام

تو برائے وصل کردن آمدی نے برائے فصل کردن آمدی

اگر اتنی ٹھوکریں کھانے کے بعد بھی مسلمانوں کی آنکھ نہیں کھلتی اور وہ اپنا مقصد حیات پورا کرنے پر مائل نہیں ہوتے تو کوئی نہیں بتا سکتا کہ اس "ملت بیضا" کہلانے والی قوم کا انجام کس درجہ

تدوین حدیث

تدوین حدیث کا ماحول

از جناب مولٰنا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ
دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

تدوین حدیث کی خدمت جس ماحول میں انجام پائی ہے اس کی جن خصوصیتوں کا ذکر مقصود ہے ان میں پہلی خصوصیت وہی ہے جس کی عام تعبیر مسئلہ غلامی سے کی جاتی ہے[1]، میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ غلامی کے مشہور بدنام مسئلہ کو بد اندیشوں کی برگندہ باد آنکھوں نے خواہ جس طرح دیکھا یا دکھایا ہو، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے حدود میں پہنچ کر غلامی کی قطعاً وہ حقیقت باقی نہیں رہتی جو اس سے پہلے سمجھی جاتی تھی۔ کسی قسم کی برائیاں ہوں، ان کے بلند سے بلند ترین زینوں تک پہونچنے سے غلاموں کو اسلام نے صرف یہی نہیں کہ روکا نہیں بلکہ جاننے والے جانتے ہیں کہ انسانیت کے اس مظلوم حصے کو پکڑ پکڑ کر ان بلند ترین زینوں تک اسلام نے خود پہنچایا ہے، جن

---

[1] غلاموں کے متعلق اگر مفصل اور محققانہ معلومات درکار ہوں تو اخی العزیز مولانا سعید احمد اکبرآبادی۔ ایم۔ اے حیاہ اللہ بصحۃٍ وعافیۃ کی قابل قدر کتابیں "اسلام میں غلامی کی حقیقت" اور "غلامانِ اسلام" کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

پر آزاد مسلمانوں کی رسائی بھی اپنے عہد اقبال و عروج میں آسان نہ تھی، مسلمانوں کی
سیاسی و علمی تاریخ کا جن لوگوں نے مطالعہ کیا ہے میں ان ہی سے پوچھتا ہوں کہ
مادی اور سیاسی راہوں میں بادشاہت و فرمانروائی تک اور علمی و دینی راہوں میں
امامت و پیشوائی تک پہنچنے والے غلاموں کی اسلام میں کیا کوئی کمی ہے؟ اسی سے اندازہ
کیجئے کہ مفتوح قوموں کے ساتھ جہاں اس قسم کے سلوک کی روایتیں بھی بنی آدم کی
تاریخ میں ملتی ہیں کہ فاتح کی دینی اور مذہبی کتابوں کا کوئی فقرہ غریب مفتوح کے کان میں
اتفاقاً اگر کہیں پہنچ جاتا تھا تو گرم گرم پگھلے ہوئے رانگ اور سیسے
کو اس کے ناپاک کان میں اس لئے پلادیا جاتا تھا تاکہ آئندہ پھر کسی چیز کے سننے کا موقعہ
اپنی زندگی میں اس بدبخت کے لئے باقی نہ رہے[1]۔ لیکن اسی کے مقابلہ میں ان ہی مفتوح
اقوام کے ان افراد کو جو مسلمانوں کے گھروں میں غلام بن کر داخل ہوتے تھے کون نہیں جانتا
کہ ان کو قرآن پڑھنے اور پیغمبر کی حدیثوں کے سیکھنے کی اجازت ہی نہیں دی گئی تھی۔
بلکہ یہ واقعہ ہے کہ خود مسلمانوں کو قرآن پڑھانے والے قرا عموماً ان کے یہی غلام تھے اسی
طرح رسول علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی حدیثوں کا بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں
سے پڑھا اور سیکھا ہے۔

---

[1] شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط ج ۳۰ صفحہ ۲۶ میں مذہب حنفی کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ غیر مسلم قرآن پڑھنے اور سیکھنے کا مطالبہ اگر کریں تو ان کے مطالبہ کی تکمیل فرض ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں لفرض تعلیم الکافر اذا طلب اور مسئلہ کچھ قرآن ہی کے ساتھ مختص نہیں ہے ابن بطال کے حوالہ سے الکتانی نے نقل کیا ہے کہ غیر مسلم خواہ اسلامی قلمرو کا باشندہ ہو یا غیر اسلامی علاقہ کا ہو قرآن و حدیث و فقہ کی تعلیم کا فتویٰ ابو حنیفہ و امام شافعی سبھوں نے دیا ہے دیکھو الکتانی کی التراتیب الاداریہ ج ۲ صفحہ ۲۹۳۔

بہر حال اسی عام طریقہ کار کی وجہ سے یعنی قرآن و حدیث اور سارے دینی
(علو)م کے سیکھنے اور سکھانے پڑھنے اور پڑھانے کی ابتدا رہی سے اسلام موالی اور غلاموں
(کے) متعلق حوصلہ افزائیوں سے کام لے رہا تھا، جس کا نتیجہ تھا کہ جیسے اپنے بچوں کو صحابہ
(قرآ)ن پڑھاتے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے جو کچھ پایا تھا اس کو سکھاتے
(تھے)، بجنسہٖ اسی طرح ان ہی بچوں کے ساتھ۔ وہ اپنے غلاموں کو بھی قرآن پڑھایا کرتے تھے
(او)ر حدیثیں بھی سکھاتے تھے۔

بالآخر موالی کا یہ طبقہ قرآن و حدیث کی تعلیم کی طرف پل پڑا مسلمانوں میں جو فاتح
(تھ)ے، یعنی عرب کچھ تو سیاسی الجھنوں میں ان کی عمومیت مبتلا رہی، جو فاتح ہونے کا قدرتی
(نتیجہ) تھا، ما سوا اس کے ہر ایک کے ساتھ علاوہ سیاسی رگڑوں جھگڑوں کے خاندانی
(قص)ے قضیے بھی لپٹے ہوئے تھے بخلاف موالی کے کہ قید ہو کر وہ آتے تھے اس لیے نہ ان
(کے) ساتھ یہ خاندانی قصے تھے اور نہ سیاسی مشغلوں میں بھی الجھنے کا موقعہ خصوصاً اسلام
(کی) ابتدائی صدیوں میں ان کو عموماً ملا، اسی لئے دیکھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں
(کو ی)وں ہی کہ آزاد ہونے کا موقعہ ملتا تھا، اور جیسا کہ معلوم ہے اسلامی قوانین ہی ایسے تھے
(کہ ک)ثرت آزادی کے یہ مواقع پیش ہی آتے رہتے تھے تو سب یہی کرتے تھے یہ تو نہیں کہا
(جا س)کتا لیکن تعلقات سے فرصت اور آزادی کو محسوس کرکے ان آزاد شدہ غلاموں کے
(ایک) بڑے طبقہ کو ہم ان علوم و فنون کی تحصیل میں مشغول پاتے ہیں۔ جن میں ان کے اس دین
(کی) ترقیاں مضمر تھیں جسے اپنے فاتحوں کی ملکوتی صحبتوں میں وہ عموماً قبول کر لیتے تھے اور
(دنیا)وی سربلندیوں کی راہیں بھی دین کا یہی علم ان پر مسلسل کھولتا چلا جاتا تھا تابعین یعنی
(رسو)ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں سے معلومات حاصل کرنے والوں میں مشہور شامی

امام مکحول جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سندھ سے وطنی تعلق رکھتے تھے ۱۱۳ھ میں وفات ہوئی جلالت قدر کا ان کا اسی سے اندازہ کیجئے کہ زہری جب اپنے زمانہ کے اہل علم کا تذکرہ کرتے تو کہتے کہ حقیقی عالم اس زمانہ میں تین ہی ہیں، اور تین میں مکحول کا بھی نام لیا کرتے تھے بہر حال یہی مکحول اپنی تعلیمی روداد بیان کرتے ہوئے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ

عُتِقْتُ بمصر فلم ادع بها علماً الا	میں مصر میں آزاد کیا گیا آزاد ہونے کے
حویتہ فی بما اری ثم اتیت العراق	بعد میں نے یہ کیا کہ مصر میں جو علم کا ذخیرہ
ثم المدینۃ فلم ادع بھما علماً الا	تھا جہاں تک میرا خیال ہے اس پر
حویت علیہ فیما اری ثم اتیت الشام	حاوی ہو گیا (یعنی علماء سے اس کو
فغربلتھا ص ۱۰۲ ج ۱ تذکرۃ الحفاظ	سیکھ لیا) پھر میں عراق پہنچا، عراق کے
	بعد مدینہ آیا، ان دونوں شہروں میں
	بھی جو علم پھیلا ہوا تھا، اس کو جہاں تک
	سمجھتا ہوں میں نے سمیٹ لیا پھر شام
	آیا اور اس کو تو میں نے چھلنی میں چھان لیا۔

شاید اختصاراً بعض مقامات کا ذکر اس بیان میں انھوں نے ترک کر دیا ہے کیونکہ ان ہی کے بعض شاگردوں نے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں یعنی

طفت الارض فی طلب العلم	روئے زمین کا پھیرا میں نے طلب علم میں
	لگایا ہے یعنی اسلامی ممالک کے سارے
	علاقوں کا دورہ میں نے علم کی تلاش میں

سلہ الذہبی وغیرہ نے لکھا ہے کہ سندھی ہونے کی وجہ سے آخر عمر تک ق کا تلفظ کاف کرتے رہے جس سے معلوم ہوا کہ پنجاب کے باشندوں کی زبان پر اب بھی قاف کاف کی شکل جو اختیار کر لیتی ہے یہ کوئی نئی بات نہیں دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص ۱۰۱ ج ۱۴۱

کچھ بھی ہو آپ دیکھ رہے ہیں کہ آزاد ہونے کے ساتھ ہی طلب علم میں مشغول ہو جاتے کا جو دعویٰ مسلمانوں کے غلاموں کے متعلق میں نے کیا تھا، اس کی یہ کتنی واضح اور کھلی شہادت ہے۔

اور صرف یہی نہیں ان ہی موالی میں بعضوں کے حالات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حصول آزادی سے پہلے ہی وہ طلبِ علم میں مشغول ہو جاتے تھے۔

رُفیعؒ بن مہران جو ابو العالیہ الریاحی کے نام سے مشہور ہیں سنہ ۹۰ھ میں وفات ہوئی جلیل القدر تابعیوں میں ان کا شمار ہے اپنا حال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

کنت مملوکا اخدم اھلی فتعلمت القرآن	میں غلام تھا اور اپنے مالک کی خدمت
ظاھراً و الکتابۃ العربیۃ ص ۸۲ ج ۷ ابن سعد	کیا کرتا تھا (اُسی زمانہ میں)، میں نے، قرآن زبانی یاد کر لیا، اور عربی خط سیکھ لیا۔

ان ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علمی مذاق میں وہ تنہا نہیں تھے بلکہ غلاموں کا ایک طبقہ تھا، جو آزاد ہونے سے پہلے حفظ قرآن میں ان کے ساتھ شریک تھا۔ قرآن کے پڑھنے میں غلاموں کا یہ گروہ کتنی محنت برداشت کیا کرتا تھا یہی کہتے تھے کہ

کُنّا عبیداً مملوکین منا من یودی	ہم لوگ غلام تھے، بعض تو ہم میں
الضریبۃ ومنا من یخدم اھلہ فکنا	مقررہ لگان[1] جو مالکوں کی طرف سے
نختم کل لیلۃ مرۃ ص۸۳	مقرر کر دیا جاتا تھا) وہ ادا کرتے تھے، اور ہم میں بعض اپنے اپنے مالکوں کی خدمت

---

[1] لگان ضریبہ کا ترجمہ کیا گیا ہے جیسے زمین کے مالک کاشتکاروں پر لگان لگا دیتے ہیں یہی طرزِ عمل غلاموں کے ساتھ بھی کیا جاتا تھا یعنی مہینہ یا ہفتہ یا روزانہ اتنی رقم اپنے آقا کو کما کر ادا کر دیا کریں۔ اس کے بعد جو جی میں آئے کریں عرب اور دوسرے ممالک میں اس کا عام رواج اسلام سے پہلے بھی تھا

کیا کرتے تھے لیکن بایں ہمہ ہم لوگ ہر
شب میں قرآن ایک دفعہ ختم کرلیا کرتے

کہا کرتے تھے کہ خوش قسمتی سے ان کو آخر میں ایک عربی خاتون نے خرید لیا اور ہاتھ پکڑ کر جامع مسجد لے گئی جمعہ کی نماز کے لئے خطیب منبر پر جا چکا تھا، اس خاتون نے امام اور نمازیوں کو خطاب کرکے کہا کہ

"لوگو! گواہ رہو، میں نے اس کو اللہ کے نام پر چھوڑ دیا، اب اس کا جو جی چاہے کرے

پھر کیا تھا علم کا جو شوق اندر دبا تھا دل کھول کر اس کے پورا کرنے کا موقع ان کو مل گیا کہتے تھے کہ

"میرا حال یہ تھا کہ بصرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنتا اور معلوم ہوتا کہ فلاں صحابی جو مدینہ میں ابھی زندہ ہیں وہ اس کے راوی ہیں تو اس وقت تک چین نہ لیتا جب تک کہ مدینہ پہنچ کر خود ان صحابی سے اس روایت کو نہ سنتا (ص ۸۲ ج ۷، ابن سعد) ہر چیز سے الگ ہوکر آزادی کے ساتھ تحصیل علم کا وسیع میدان ان کے سامنے آگیا تھا اور جو بلندیاں دین و دنیا کی اس کی بدولت ان کو میسر آئی تھیں اس کو بیان کرتے ہوئے ہی ابوالعالیہ کہا کرتے کہ

"خداوند تعالیٰ کی دو نعمتوں میں سے فیصلہ نہیں کرسکتا کہ کس نعمت کا شکر زیادہ ادا کروں یعنی ایک نعمت تو یہ ہے کہ خدا نے مجھے مسلمان ہونے کی توفیق عطا فرمائی، اور اسی کے ساتھ دوسرا انعام خدا کا میرے ساتھ یہ ہوا کہ حروریہ کی جماعت سے اس نے مجھے نجات دی ص ۸۲

میں نے جو یہ لکھا تھا کہ خاندانی تفتنوں، قضیوں کے سوا سیاسی بکھیڑوں میں الجھنے کے مواقع موالی کے لئے قدرتاً کم تھے، میرا تو خیال ہے کہ ابوالعالیہ کے بیان کے آخری فقرے میں شاید اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ حروریہ یعنی خارجیوں کی جماعت جیسا کہ معلوم ہے اسلامی حکومت

میں یہ پہلی انارکسٹ جماعت تھی حکومتِ قائمہ کے خلاف شورش و فساد یہی ان کا مشغلہ تھا، ان ہی کا دوسرا نام خوارج بھی تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابوالعالیہ کو ان ہی انارکسٹوں نے شروع میں اپنا ہمنوا بنا لیا تھا، لیکن اس قسم کے سیاسی گھن چکروں کی بے حاصلی بہت جلد ان پر واضح ہو گئی، مسلمان ہو جانے کی وجہ سے دینی علوم کی رفعت و عظمت ان کے قلب میں قائم ہوئی اور سیاست کے ان ناپاک گورکھ دھندوں سے نکل جانے کی وجہ سے ان علوم کی تحصیل کا کھلا ہوا میدان ان کو مل گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک غریب عربی خاتون کے غلام کو دیکھا گیا کہ صرف صحابی ہی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی عم زاد بھائی خیر الامت ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اسی غلام کے ساتھ یہ سلوک کر رہے ہیں جیسا الذہبی نے خود ابوالعالیہ کی زبانی نقل کیا ہے کہ

کان ابن عباس یرفعنی علی سریرہ وقریش اسفل منہ ویقول ھکذا العلم یزید الشریف شرفا یجلس کالملوک علی الاسرۃ ص۵۵ ج ۱	ابن عباس مجھے اپنے ساتھ اس تخت پر بٹھا لیا کرتے تھے (جس پر وہ خود بیٹھے ہوتے) اور قریش تخت کے نیچے فرش پر بیٹھے ہوتے ابن عباس تخت پر مجھے بٹھانے کے بعد قریش کے ان لوگوں کی طرف خطاب کر کے کہتے کہ علم یوں ہی آدمی کی عزت کو بڑھا دیتا ہے وہ بیٹھتا ہے جیسے بادشاہ تخت پر بیٹھتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جس علم نے ان کو اتنی بلندی عطا کی تھی اس کے حصول میں ان ہی دو نعمتوں یعنی اسلام اور فتنہ انگیز سیاست سے نجات، چوں کہ ان ہی دونوں کو دخل تھا اس لئے خدا کی تمام نعمتوں

میں سب سے زیادہ ان کی نگاہ میں ان ہی دونوں نعمتوں کو بہت زیادہ اہمیت تھی حالانکہ ملوکِ بنی اُمیہ جنھوں نے اسلام کے نظریۂ خلافت کو مسترد کرکے اپنی ساری سیاسی بازی گریوں کا محور اس نصب العین کو بنا لیا تھا کہ بخت و اتفاق سے جو حکومت ان کے ہاتھ لگ گئی ہے اس کا تسلسل ان ہی کے خاندان میں باقی رہے پھر اس نصب العین کے تحت جن ناکردنیوں کے ارتکاب پر وہ آمادہ ہوئے ان سے کون ناواقف ہے؟ ایک طرف ان کا یہ حال تھا کہ عربی ہی نہیں قریشی، بلکہ قریشیوں میں بھی بنی ہاشم جن سے قریب ترین رشتہ دار عربی قبائل میں ان کا کوئی نہ تھا، ان کے درپئے آزار تھے، بنی ہاشم کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تعلق تھا، اس راہ میں اس کا خیال بھی ان کے سامنے کبھی نہیں آیا لیکن دوسری طرف جیسا کہ سیاست کا عام قاعدہ ہے سادہ لوح عوام کی آنکھوں میں خاک جھونک کر کام نکالنے والے کام نکالتے ہیں دیکھا جا رہا تھا کہ بنی اُمیہ کے یہی حکمران عربوں کی قدیم جاہلی حمیت جس کا اسلام خاتمہ کر چکا تھا اسی میں نئی روح پھونک رہے ہیں اسی کا نتیجہ تھا کہ موالی جن کا عموماً عربوں سے نسلی تعلق نہ تھا، باوجود مسلمان ہونے کے عموماً ان حقوق سے بنی اُمیہ کے عہد میں محروم کر دئے گئے تھے جو اسلام ان کو عطا کر چکا تھا، کسی اور سے نہیں امام الائمہ امام ابوحنیفہ سے ان کے مشہور شاگرد حسن بن زیاد القاضی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام صاحب فرماتے تھے۔

کانت ولاۃ بنی امیۃ لا یدعون بالموالی من الفقہاء للفتیا۔ مناقب للزرزی ص۲ ج۱	بنی امیہ کے حکام اور افسروں کا قاعدہ تھا کہ فتویٰ دریافت کرنے کے لئے الموالی کے فقہار کو نہیں بلایا کرتے تھے۔

اور یہ تو خیر معمولی بات تھی، خیال تو کیجئے بصرہ کے مشہور امام عبداللہ بن عون جن کا تذکرہ کرتے ہوئے ذہبی نے لکھا ہے کہ

علم میں وہ اپنے وقت کے امام تھے خدا پرستی ریاضت وعبادت میں ان کا شمار
چوٹی کے بزرگوں میں تھا، اپنی ایک ایک سانس کی نگرانی کرتے تھے کہ بیکار ضائع
نہ ہو، الغرض ان کی شان بہت بڑی تھی ص۱۴۵ ج ا تذکرۃ الحفاظ
لیکن جانتے ہیں کہ اسی کبیر الشان راسانی العلم والنالہ حافظ حدیث فقیہ جلیل کو محض اس لئے
کہ چونکہ نسلاً عرب نہیں بلکہ موالی میں سے تھے بصرہ کے گورنر بلال بن ابی بردہ نے باندھ کر
کوڑے سے پٹوایا اور کس جرم میں پٹوایا ابن سعد نے لکھا ہے۔

لانہ تزوج امراۃ عربیۃ ص۲۶ ج ۷ قسم دوم — اس لیے پٹوایا کہ ایک عربی نژاد خاتون
سے انھوں نے نکاح کیا تھا۔

اسلام نے تو زنا کی سزا تازیانہ مقرر کی ہے، لیکن ایک مسلمان نے ایک مسلمان عورت سے باوجودیکہ
نکاح کیا تھا، مگر چونکہ نکاح کرنے والا نسلاً عربی نہیں تھا اس لیے عربی خاتون سے اس کے نکاح
کو بھی العیاذ باللہ اس جاہلی حکومت نے گویا سفاح ہی قرار دے رکھا تھا اور جب ابن عون
جیسے آدمی کے ساتھ حکومت کا یہ برتاؤ تھا تو عام موالی کا جو حال ہوگا ظاہر ہے مگر اسی کے ساتھ

۱؎ الذہبی کے حوالہ سے جیسا کہ میں نے نقل کیا ہے درحقیقت اپنے وقت کے ابن عون بہت بڑے
آدمی تھے رجال وسیر کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ان کے حالات لکھے گئے ہیں علم و فضل زہد و عبادت
کے سوا اخلاقی معیار بھی غیر معمولی طور پر بلند تھا، لکھا ہے کہ ان کی ایک بڑی قیمتی اونٹنی تھی جسے اس کی
خوبیوں کی وجہ سے ابن عون بہت چاہتے تھے اسی پر حج بھی کرتے تھے اور جہادی مہموں میں بھی اسی پہ
سوار ہو کر تشریف لے جاتے ان کا غلام جو اس اونٹنی کی خدمت کرتا تھا ایک دن ایک ایسا کوڑا اس بیچاری
کو رسید کیا کہ اس کی ایک آنکھ پھوٹ کر بہ گئی، غلام کے ہوش بھی جاتے رہے اور دیکھنے والوں نے بھی
دل میں کہا کہ آج ابن عون کا دن دیکھنے کا دن ہوگا یعنی آج بھی غصہ ان کو نہ آئے مشکل ہے بہرحال
غلام اونٹنی کے ساتھ سامنے آیا۔ دیکھا دیکھ کر بولے تو صرف اتنا بولے کہ بندہ خدا چہرہ کے سوا
(بقیہ ص ۱۴ پر)

اس واقعہ کو بھی نہ بھولنا چاہیے کہ یہ سارا قصہ جو کچھ بھی تھا، وقت کے حکمرانوں تک محدود تھا ان کو نہ تو عرب سے فی الحقیقت بحث تھی اور نہ غیر عرب سے سروکار تھا ان کے سامنے اپنی خاندانی چھچھوری خود غرضی کے سوا کوئی بلند نصب العین نہ تھا۔ بنی امیہ نے اپنے زمانہ میں عربوں کو ابھار کر کام نکالنا چاہا ان کے بعد جب عباسی آئے تو اپنے مقاصد کے لحاظ سے عربوں کے دبانے میں ان کو کامیابی نظر آئی، پھر کون نہیں جانتا کہ ان ہی عباسیوں نے اور جو کچھ کیا اس

(بسلسلۂ صفحہ گذشتہ) مارنے کے لئے اور کوئی جگہ نہ تھی، پھر غلام کی طرف خطاب کرکے فرمایا جا! میں نے تجھے آزاد کر دیا۔ یہ تھا سارا غصہ جس کا ظہور اس شکل میں ہوا۔ وہی بلال بن ابی بردہ جس نے کوڑے سے ان کو پٹوایا تھا لکھا ہے کہ کسی دن ابن عون سے نہیں سنا گیا کہ بلال کے مظالم کا کسی سے عمر بھر انھوں نے کبھی ذکر کیا ہو۔ ایک دن ان کی مجلس میں کسی صاحب نے بلال کا نام لے کر کچھ کہنا چاہا روک کر بولے سنو! لوگ ظالم کے ظلم کا چرچا کچھ اس بری طرح شروع کر دیتے ہیں اور اتنی کثرت کے ساتھ اس کو برا بھلا کہنے لگتے ہیں کہ آخر میں ظالم ہی مظلوم بن جاتا ہے یہ بلال بن ابی بردہ اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے عہد میں بصرہ کے والی (گورنر) تھے۔ ایک دلچسپ لطیفہ ابن عون کے متعلق مورخین نے یہ نقل کیا ہے کہ بصرہ میں چند مکانات ابن عون کے تھے جو کرایہ پر چلتے تھے۔ لوگوں نے محسوس کیا کہ عموماً مسلمانوں کو کرایہ پر مکان دینے سے کچھ گریز کرتے ہیں۔ وجہ پوچھی گئی تو بولے کرایہ داروں کا قاعدہ ہے کہ ختم ماہ پر کرایہ کی فکر ان کی جان کھانے لگتی ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اپنی طرف سے کسی مسلمان کے قلب میں دہشت اور خوف ڈالوں۔ خود اپنے دو منزلہ مکان کی بالائی منزل پر رہتے تھے اور نچلی منزل عیسائیوں کو کرایہ پر دے رکھی تھی کہتے تھے کہ بجائے مسلمانوں کے نصرانیوں کو اپنے نیچے رکھنا زیادہ بہتر خیال کرتا ہوں۔ وفات بھی ان کی عجیب طرح سے ہوئی جمال جہاں آرا، رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم کی دید کی تمنا رکھتے تھے آخر ایک دفعہ خواب میں یہ دولت بیدار میسر آئی۔ آنکھیں دفعتہً کھلیں تو مسرت سے اتنے بے خود تھے کہ اوپر سے نیچے اترتے ہوئے قدم کو سنبھال نہ سکے جھک کر گر پڑے۔ سخت چوٹ آئی لوگوں نے لاکھ اصرار کیا کہ علاج کرائیے لیکن راضی نہ ہوئے۔ غالباً جینے کا جو مقصد تھا وہ پورا ہو چکا تھا۔ اسی میں وفات ہوئی ہے سہ ع

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را۔

ابن سعد ج ۷ قسم دوم ص ۲۹

کی داستان تو طویل اور کافی دردناک ہے۔ لیکن عباسیوں کی حکومت کے بانی ابراہیم الامام نے ابومسلم خراسانی کے نام یہ فرمان جو لکھا تھا تاریخوں میں اب تک وہ محفوظ ہے یعنی

لا یدع بخراسان من یتکلم بالعربیۃ	ہر وہ شخص جو عربی بولتا ہو اس کو خراسان
کامل ابن اثیر ص۱۳۷ ج ۵	میں زندہ نہ چھوڑا جائے

لیکن ان حکمرانوں کے حالات کو عام امتِ مسلمہ کی طرف منسوب کر دینا نہ صرف غلطی بلکہ میرے نزدیک بدترین علمی خیانت ہے یہ سچ ہے کہ ملوکِ بنی امیہ موالی کو حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے لیکن خود مسلمانوں کا کیا حال تھا۔ وہ تو اور خانوادۂ نبوت کے گوہر شب چراغ حضرت امام زین العابدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ابن سعد ہی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت والا نے اپنے غلام کو آزاد کیا اور آزاد کرنے کے بعد اپنی صاحبزادی صاحبہ کا اسی مولیٰ سے نکاح کرا دیا اسی کے ساتھ اپنی ایک شرعی لونڈی کو بھی آزاد کر کے خود اپنا نکاح اس سے کیا۔ یہ خبر دار الحکومت دمشق پہنچی اور عبد الملک حکمران وقت کو حضرت کے اس فعل کی جب خبر ہوئی تو آگ بگولا ہو گیا لیکن کیا کر سکتا تھا، صرف ایک خط حضرت کے نام لکھا جس میں آپ کی خاندانی شرافت و نجابت کا ذکر کر کے سخت ملامت کی، حضرت والا کو عبد الملک کا جب یہ خط ملا تو جواب میں ارقام فرمایا گیا۔

قد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ	یقیناً تم لوگوں کے لئے بہترین نمونہ رسول
قد اعتق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہے
صفیۃ بنت حیی وتزوجھا واعتق زید	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہودیہ خاتون)
بن حارثۃ وزوجہ ابنۃ عمتہ زینب	صفیہ بنت حیی کو آزاد فرمایا اور ان سے نکاح
بنت جحش ص۱۵۶ ج ۵ ابن سعد	کیا۔ اسی طرح زید بن حارثہ (اپنے غلام)

کو آزاد کیا اور اپنی پھوپھی زاد بہن زینب بنت
جحش سے اسی آزاد شدہ غلام زید کا عقد
کر دیا تھا۔

حضرت امام زین العابدین کے حالات میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے مولیٰ زید بن اسلم جن کا مسجد نبوی میں تعلیمی حلقہ تھا عموماً استفادے کے لئے اسی حلقہ میں جا کر شریک ہوتے، بعض جاہلی حمیت والوں نے پوچھا بھی کہ قریش کی مجلس کو چھوڑ کر ایک مولیٰ کے حلقہ میں جا کر آپ بیٹھتے ہیں اس وقت بھی ارشاد ہوا کہ

جس سے نفع پہنچے، آدمی کو وہیں بیٹھنا چاہیے۔ صفحہ ۱۶ ج ۵ ابن سعد

ابھی آپ مجھ ہی سے ابوالعالیہ کا وہ قصہ سن چکے صناد ید قریش نیچے بیٹھے رہے، اور ابن عباسؓ نے ابوالعالیہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ تخت پر بٹھا لیا۔ ابن سعد میں اسی روایت کا جن الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بصرہ ہی کا یہ واقعہ ہے جہاں کی جامع مسجد میں لا کر ابوالعالیہ کو ان کی مالکہ نے خدا کے نام آزاد کیا تھا، بلکہ اسی میں یہ بھی ہے کہ ابوالعالیہ اس قصے کو بیان کرتے ہوئے کہتے تھے کہ

دخلت علی ابن عباس وھو امیر البصرۃ فناولنی یدہ حتی استویت معہ علی السریر ص ۸۲ ج ۷ ابن سعد

میں ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا اس زمانہ میں وہ بصرہ کے امیر (گورنر) تھے مجھے دیکھ کر ابن عباسؓ نے اپنا ہاتھ میری طرف بڑھایا (اور پکڑ کر) مجھے اپنے ساتھ بٹھایا حتیٰ کہ اس تخت پر بالکل ان کے برابر بیٹھ گیا۔

اسی میں یہ بھی ہے کہ اس وقت ابوالعالیہ معمولی گھٹیا درجہ کے کپڑے پہنے ہوئے تھے[1] اور ایک یہی کیا، فاروق اعظمؓ کے صاحبزادے ان ہی دنوں میں جب بنی اُمیّہ موالی کے ساتھ وہ سلوک کر رہے تھے جس کی طرف اشارہ کیا گیا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا جاتا تھا کہ بنی مخزوم کے موالی (آزاد کردہ غلام) مجاہد بن جبیر گھوڑے پر سوار ہیں، اور ابن عمرؓ ان کی رکاب تھامے ہوئے ہیں خود مجاہد بیان کرتے ہیں کہ

ربما اخذ لی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بالرکاب۔ ملاحظہ تذکرہ ج ۱

بسا اوقات ابن عمرؓ میرے گھوڑے کی رکاب تھام لیتے،

اور یہ اسی علم کا نتیجہ تھا جسے صحابہ کی صحبتوں میں مجاہد نے حاصل کیا تھا، آج بھی ان کا شمار ائمہ مفسرین میں ہے[2]۔

ظاہر ہے کہ امام زین العابدینؒ، ابن عباس، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے اکابر کے مقابلہ میں مسلمانوں کی عام جماعت حکومت کی کیا پرواہ کر سکتی تھی غلام طبقہ کے علماء کی عظمت و احترام کا عام مسلمانوں میں یہ حال تھا کہ اور تو اور پیغمبرؐ کے شہر مدینہ میں کوفہ کے موالی عالم حکم بن عتبہؒ جب کبھی تشریف لاتے تو لکھا ہے کہ

اخلوا لہ ساریۃ النبی صلی اللہ علیہ

نبی حکم کے خیال سے تاکہ ان کو نماز پڑھنے

---

[1] ابوالعالیہ کا بیان ہے کہ کل پندرہ درہم دام ان سارے کپڑوں کا تھا جو میرے جسم پر تھے، پھر یوں بھی یہ تفصیل بتائی کہ لنگی ۳ درہم میں اس وقت مل جاتی تھی۔ اور رازی کپڑے کا تھان بارہ درہم میں خرید کیا کرتا تھا جس سے میری چادر اور عمامہ دونوں بن جاتے تھے ان کے اس بیان سے اس زمانہ میں کپڑوں کی ارزانی کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ دیکھو ملاحظہ ج ۷ قسم دوم

[2] یہ وہی مجاہد بن جبیر ہیں جنہوں نے بحیرۂ روم کے مشہور جزیرہ رودس میں قیام اختیار کر لیا تھا اور وہاں لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ البلاذری ص ۲۴۴

وسلم — ص۱۱ تذکرہ ج ۱ — کا موقعہ ملے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ستون کو (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) کے نماز پڑھنے کی جگہ ان کے لیے مدینہ والے خالی چھوڑ دیتے تھے۔

ان ہی موالی علماء میں کوفہ ہی کے ایک مشہور عالم حبیب بن ثابت تابعی ہیں، ابو یحییٰ القتات کے حوالہ سے ذہبی ہی نے نقل کیا ہے کہ طائف کے سفر میں ان کے ساتھ تھا، ابو یحییٰ کا بیان ہے کہ جس وقت طائف میں ہمارا داخلہ ہوا تو حبیب کے احترام میں وہاں کی خلقت کچھ اس طرح ٹوٹی پڑتی تھی کہ

کانما قدم علیہم نبی — ص۱۱ ج تذکرۃ — ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوفہ والوں کے پاس کوئی پیغمبر آگیا ہے۔

موالی کے اس طبقہ کے ساتھ عام مسلمانوں کی اسی احترامی گرویدگی کا نتیجہ تھا کہ مسلمان تو مسلمان حد یہ ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ اس زمانے کے یہود و نصاریٰ کا بھی حال یہ ہو گیا تھا کہ منصور بن زاذان جو اسی موالی طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، واسط میں قیام تھا جب ان کی وفات ہوئی تو عباد بن العوام جو اس وقت کم سن تھے اور جنازے میں منصور کے شریک تھے بیان کرتے ہیں کہ

فرائت النصاری علی حدۃ والیہود علی حدۃ — میں نے منصور کے جنازے میں (مسلمانوں) کے سوا دیکھا کہ عیسائیوں کا ایک گروہ بھی الگ اس جنازے میں شریک ہے اور یہودیوں کا گروہ بھی الگ ہے۔

اتنا ہجوم تھا کہ عباد کہتے ہیں

قد اخذ خالی بیدی من کثرۃ الزحام	میرے ماموں نے میرا ہاتھ ہجوم کی کثرت
ص۱۳۴ تذکرہ	کے خوف سے پکڑ لیا۔

"مسلمان اور موالی" کا یہ عنوان اتنا وسیع ہے کہ اس پر چاہنے والے چاہیں تو اچھی خاصی کتاب لکھ سکتے ہیں میں نے چند جستہ جستہ مثالیں جو رجال کی عام کتابوں میں درج ہیں ان کا ذکر کر دیا ہے۔ سچ پوچھئے تو ان بے اعتنائیوں کے باوجود جو حکومت ان موالی کے ساتھ اختیار کیے ہوئے تھی لیکن پھر بھی بسا اوقات اسی حکومت کو رائے عامہ کے سامنے جھکنے پر مجبور ہونا پڑتا تھا۔

مصر کے مولیٰ عالم وفقیہ یزید بن حبیب کے حالات میں لکھا ہے کہ بیچارے حالانکہ حبشی خاندان کے آدمی تھے، کہ ابن لہیعہ یہ کہنے کے بعد کہ کان اسود نوبیا (یزید سیاہ حبشی تھے) کہتے کہ کانہ نخمۃ (گویا یزید کوئلہ تھے) مگر علم وفضل ودیانت وتقویٰ کا جو نور اُن سے پھوٹ کر سارے مصر کو منور کیے ہوئے تھا اس نے مصر میں یہ حالت پیدا کر دی تھی کہ حکومت کی گدّی پر نیا حکمراں جب بیٹھتا، اور بیعت لینے والے مصر کے باشندوں سے بیعت لینے کے لیے جب آتے تو ہر ایک کا جواب یہی ہوتا کہ یزید بن حبیب، اور ان ہی کے ہم عصر ایک دوسرے مولیٰ عالم عبید اللہ بن ابی جعفر جو کچھ کریں گے وہی ہم بھی کریں گے الذہبی نے لیث بن سعد کے حوالہ سے ان کا یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ

هما جوهرتا البلاد کانت البیعۃ اذا	یہی دونوں (یعنی یزید اور عبید اللہ) ملک
جاءت للخلیفۃ هما اول من یبایع	کے تابناک جواہر تھے جب خلیفہ کی طرف
ص۱۲۲ ج۱ تذکرہ	سے بیعت لینے کے لیے لوگ آتے تو یہی

دونوں پہلے بیعت کرتے تھے۔

یہی لیث بن سعد جن کا ذکر پہلے بھی کہیں گزر چکا کہ مصر کے امراء میں تھے لیکن جب یزید کا ذکر کرتے تو کہتے کہ

یزید [illegible] سیدنا [illegible] — یزید ہمارے ملک کے عالم ہیں، یزید ہمارے سردار اور پیشوا ہیں،

مصر میں لیث بن سعد کا جو مقام تھا اس سے آگاہ ہونے کے بعد اس "سیدنا" کے لفظ کا صحیح وزن آدمی محسوس کر سکتا ہے یا بصرہ کے مشہور محدث ایوب السختیانی جو موالی ہی میں سے تھے خواجہ حسن بصری ان کا تذکرہ کرتے ہوئے بصری مجلسوں میں کہتے

[illegible] — بصرہ کے نوجوانوں کے سردار وہی ہیں

اسی طرح سوار بن عبد اللہ کے حوالے سے ابن سعد نے نقل کیا ہے کہا کرتے تھے کہ

[illegible] — محمد بن سیرین اور خواجہ حسن بصری یہ دونوں خاندان موالی سے تعلق رکھتے تھے، اس شہر کے سردار ہیں عربوں کے بھی اور غیر عربوں کے بھی۔

اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بصرہ کے باشندوں پر ان اقوال کا کیا اثر ہوتا ہوگا۔ جاتے جاتے حکومت لا لچی کی رو سے لوگوں کو اپنے سامنے جھکا لیتی تھی لیکن سچ کہا ہارون کی ملکہ زبیدہ نے جب ہارون کے ساتھ سفر میں تھی۔ اور شہر رقہ میں قیام تھا، اسی عرصے میں عبد اللہ بن المبارک جو علماء موالی ہی میں تھے، خبر مشہور ہوئی کہ آج شہر میں آنے والے ہیں، لکھا ہے کہ زبیدہ ایک چوبی قصر کے جھروکے کے اوپر سے شہر کے بیرونی سواد کا نظارہ کر رہی تھی کہ اچانک غل شور ہنگامہ کی آواز بلند

ہوئی بقول خطیب ارتفعت الغبرة وتقطعت النعال (گرد اڑی جوتیاں لوگوں کی ٹوٹ رہی تھیں) زبیدہ نے پوچھا کہ قصہ کیا ہے۔ جس وقت یہ جواب دیا گیا کہ ابن المبارک آج رقہ آرہے ہیں شہر والے ان کے استقبال کو نکلے ہیں، تو کہنے لگی۔

هذا والله الملك لا ملك هارون	یہ ہے خدا کی قسم حکومت نہ کہ ہارون کی
الذي لا يجمع الناس الا بشرط	حکومت جس کے لئے لوگ پولیس اور
واعوان [illegible] ج ۱۰ تاریخ بغداد	پولیس کے ملازمین کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں

اور خود سوچئے یہ روایت حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ عکرمہ کے متعلق ابن سعد نے ایوب السختیانی کے حوالے سے نقل کی ہے اگر صحیح ہے کہ عکرمہ جب بصرہ پہنچے تو

فاجتمع الناس عليه حتى اصعد فوق	لوگ عکرمہ کو دیکھنے کے لئے ٹوٹ پڑے
ظهر [illegible]	حتیٰ کہ گھروں کی چھتوں پر بھی چڑھ گئے

ان سلاطین اور ملوک کے [illegible] کیوں تعجب کیا جائے۔

بہرحال ان مسلمانوں کو [illegible] بیان کرنے [illegible] اسلامی تاریخ کے اوراق ان کے ذکر سے معمور ہیں، میری غرض ان واقعات کے ذکر سے یہ ہے کہ موالی کا جو طبقہ مسلمانوں میں تھا ان کے مذکورہ بالا خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوچنا چاہئے۔ نہ صرف دین بلکہ دنیا میں بھی علم کی بدولت حکومت کے علی الرغم رفعت و اقتدار کی راہیں ان پر کھل رہی تھیں اس علم کے ساتھ ان کے انہماک و استغراق کی جو کیفیت ہو سکتی ہے کیا کوئی اس کی حد مقرر کر سکتا ہے اس سلسلے میں جو کارنامے بھی ان کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، کیا کسی وجہ سے ان میں شک کرنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے میں تو کہتا ہوں کہ عبدالملک بن مروان مروانی حکمران اور زہری کے جس مکالمہ کا کتابوں میں تذکرہ کیا گیا ہے یعنی کہتے ہیں کہ ابن شہاب زہری

عبدالملک کے دربار میں ایک دفعہ پہنچے تو اس نے پوچھا کہ زہری کیا بتا سکتے ہو کہ مسلمانوں کے مختلف امصار اور شہروں میں آج کل سب سے بڑے عالم جو مرجع انام ہوں کون کون لوگ ہیں، زہری نے کہا کیوں نہیں۔ فرمایئے کس کس شہر کے ائمہ کو بتاؤں عبدالملک نے حسب ذیل ترتیب سے پوچھنا شروع کیا۔

عبدالملک ۔ تم اس وقت کہاں سے آرہے ہو۔

زہری ۔ مکہ معظمہ سے۔

عبدالملک ۔ مکہ میں کس شخص کو چھوڑ کر آئے جو اس وقت مکہ والوں کی پیشوائی کر رہا ہے

زہری ۔ عطاء ابن ابی رباح۔

عبدالملک ۔ عرب خاندان کے آدمی ہیں یا موالی سے ان کا تعلق ہے۔

زہری ۔ موالی سے۔

عبدالملک ۔ کس چیز نے عطا کو یہ مقام عطا کیا۔

زہری ۔ دین اور حدیثوں کی روایت نے۔

عبدالملک ۔ ٹھیک ہے یہ دونوں چیزیں ہیں ہی ایسی کہ آدمی کو پیشوائی عطا کریں۔ خیر بتاؤ کہ یمن کا امام اور پیشوا مسلمانوں کا آج کل کون ہے۔

زہری ۔ طاؤس بن کیسان۔

عبدالملک ۔ کیا عرب سے نسلی تعلق رکھتے ہیں، یا موالی سے ہیں۔

زہری ۔ موالی سے۔

عبدالملک ۔ اس شخص کو کس چیز نے یہ بڑائی عطا کی۔

زہری ۔ ان ہی باتوں نے جس نے عطا کو بڑھنے کا موقعہ دیا۔

عبدالملک ۔ اچھا مصر کا امام ان دنوں کون ہے ۔

زہری ۔ یزید بن ابی حبیب ۔

عبدالملک ۔ عرب ہیں یا موالی میں سے یہ بھی ہیں ۔

زہری ۔ موالی ہی سے ان کا بھی تعلق ہے ۔

عبدالملک ۔ اور شام کا پیشوا آج کل کون ہے ۔

زہری ۔ مکحول ۔

عبدالملک ۔ عرب یا موالی ۔

زہری ۔ موالی سے ان کا بھی تعلق ہے ۔ غلام تھے ۔ قبیلۂ ہذیل کی ایک عورت نے ان کو آزاد کیا تھا ۔

عبدالملک ۔ جزیرہ (یعنی فرات و دجلہ کے درمیانی علاقوں) کا امام کون ہے

زہری ۔ میمون بن مہران ۔

عبدالملک ۔ مولیٰ ہیں یا عربی ۔

زہری ۔ مولیٰ ۔

عبدالملک ۔ خراسان کا سب سے بڑا آدمی آج کل کون ہے ۔

زہری ۔ ضحاک بن مزاحم ۔

عبدالملک ۔ مولیٰ یا عربی ۔

زہری ۔ مولیٰ ۔

عبدالملک ۔ بصرہ کا بتاؤ کہ امام کون ہے ۔

زہری ۔ حسن بن ابی الحسن (یعنی خواجہ حسن بصری)

عبدالملک ۔ موالی ہیں یا عربی ۔

زہری ۔ موالی ۔

عبدالملک ۔ ویلک (تجھ پر افسوس ہے) آخر کوفہ میں مسلمانوں کی دینی پیشوائی کی باگ

کس کے ہاتھ میں ہے ۔

زہری ۔ ابراہیم النخعی ۔

عبدالملک ۔ کیا یہ بھی موالی ہیں یا عربی النسل ؟

زہری ۔ جی ہاں ! یہ عربی النسل عالم ہیں ۔

عبدالملک ۔ اف ! زہری اب جاکر تم نے ایک بات سنائی جس سے غم کا دل میرے دل سے کچھ ہٹا بعض روایتوں میں ہے کہ عبدالملک نے کہا کہ یہ آخری جواب تم اگر نہ سناتے تو قریب تھا کہ میرا کلیجہ پھٹ جائے ۔

اس کے بعد عبدالملک اپنے درباریوں کی طرف مخاطب ہوا اور کہنے لگا ۔

قطعاً یہ موالی (غیر عربی مسلمان) عرب کے سردار اور پیشوا بن کر رہیں گے یہ ہو کر رہے گا کہ منبر پر ایک موالی چڑھا ہوا خطبہ پڑھ رہا ہے اور اسی منبر کے نیچے عرب بیٹھے ہیں ۔

غیظ و غضب کے لہجہ میں عبدالملک یہ اور اسی قسم کی باتیں جوش میں کہہ رہا تھا، زہری نے کہا کہ

"امیرالمومنین ! یہ اللہ کی بات ہے اور اس کا دین ہے جو بھی اس کا علم حاصل کرے گا اور اس کا عالم بنے گا، وہی پیشوا بن جائے گا، اور جو اس علم سے بے اعتنائی اختیار کریں گے، وہ گریں گے ان کو گرنا پڑے گا۔" [1]

---

[1] اس مکالمہ کا تذکرہ حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث صفحہ ۱۹۸ میں بھی کیا ہے۔ حاکم کے سوا ابن صلاح نے

(بقیہ صفحہ ۲۵ پر)

بے چارے عبدالملک کے لیے موالی کا یہ حال سخت دماغی کوفت کی وجہ بنا ہوا تھا، اسلام نے ہر عربی و غیر عربی کو عام اجازت دے رکھی تھی بلکہ سب سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں، حدیثیں سیکھیں، فقیہ بنیں، اجتہاد کریں، اسی بنیاد پر لوگ سیکھ رہے تھے، سب کو سکھایا جا رہا تھا، پڑھایا جا رہا تھا، اور اپنے اپنے علم اور کمال کے مطابق مسلمانوں میں امتیازی مقامات کے مالک بنتے چلے جا رہے تھے۔ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ خود عبدالملک کو ضرورت اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے معلم کی ہوئی۔ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ باوجود تلاش کے عبدالملک کی نظر میں جو آدمی جچا، اُن کا تعلق بھی موالی ہی کے طبقہ سے تھا، ان کا نام اسماعیل بن عبیداللہ بن ابی المہاجر تھا۔ بیچارہ کیا کرتا، مجبوراً ان ہی کو شہزادوں کا معلم مقرر کرنا پڑا۔ لکھا ہے کہ اس خدمت پر اسماعیل کو مقرر کرنے کے بعد عبدالملک نے کہا۔

عرب اور غیر عرب (یعنی عجمیوں) کے تعلقات کی جو نوعیت ہو گئی ہے، عجیب ہے مجھے تو اس کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ ان ایرانیوں ہی کو دیکھو، حکومت کی باگ صدہا سال ان کے ہاتھوں میں رہی۔ اس پورے طویل عرصہ میں ان کو ہماری یعنی عرب کی ضرورت کبھی پیش نہیں آئی ایک مردک نعمان بن منذر کا نام لیا جاتا ہے جس سے ایرانی حکومت نے کام لیا تھا۔ اور پھر یہ قصہ بھی زیادہ دن تک جاری نہ رہ سکا اس عرب نعمان کو بھی آخر ایرانی قتل کر کے رہے اور ہمارا حال یہ

(بسلسلۂ صفحہ گذشتہ) مقدمہ میں، سیوطی نے تدریب میں، سخاوی نے فتح المغیث میں بھی اس قصہ کو دہرایا ہے محدثین کی کتابوں کے علاوہ فقہا کے طبقات و مناقب میں بھی اس مکالمہ کا معمولی رد و بدل سے ذکر ملتا ہے۔ بعض روایتوں میں بجائے عبدالملک کے دوسرے اموی خلفاء کی طرف اس مکالمہ کو منسوب کیا گیا ہے نیز بعض کتابوں میں بجائے ابراہیم کے عربی النسل عالم سعید بن المسیب عالم مدینہ کو قرار دیا گیا ہے!!

ہے کہ کتنے دن ہوئے ہمارے ہاتھ حکومت آئی ہے۔ لیکن غیر عربی اقوام سے مدد لینے پر اس مختصر مدت میں بھی ہم مجبور ہو گئے ہیں، حد یہ ہے کہ تعلیم تک میں ہم ان عجمیوں کے دست نگر ہو چکے ہیں اسی اسماعیل بن عبید کو دیکھو! امیر المؤمنین (مسلمانوں کے بادشاہ) کے بچوں کو پڑھاتا ہے اور کیا پڑھاتا ہے۔ عربیت سکھاتا ہے ص۲۷ ج ۲ ابن عساکر

عبد الملک کے سامنے یہی نکتہ تو اوجھل تھا کہ اسلام صرف عرب کے لئے یا ان کو ساری دنیا کا فاتح بنانے اور دنیا کو ان کا مفتوح بنانے کے لئے نہیں آیا تھا، ایرانی ایران کے لئے اٹھے تھے۔ اس لئے ایران کے سوا جو بھی ان کے دائرہ حکومت میں تھے، کسی کو ابھرنے کا موقع نہ دیتے تھے، اور نہ دے سکتے تھے، لیکن اسلام تو عام انسانیت اور سارے بنی آدم کی زندگی کا پیغام تھا۔ بے چارہ عبد الملک اسلام کو عربیت کا مرادف قرار دینا چاہتا تھا۔ لیکن یہ اس کے بس کی بات نہ تھی اسلام لانے کی وجہ سے ان غیر عربی موالی کی نظر میں اتنی بلندی پیدا ہو جاتی تھی کہ حکومت کے ہتھکنڈوں کے شکار بھی وہ نہیں ہو سکتے تھے۔ ان ہی اسماعیل بن عبید کے حال میں لکھا ہے کہ عبد الملک نے بلا کر جب فرمائش کی کہ میرے بچوں کو پڑھاؤ تمہیں کافی معاوضہ دیا جائے گا۔ روئے زمین کا اس وقت جو سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا، یہ اس کا فرمان ہے لیکن اسماعیل نے انتہائی سادگی کے ساتھ جواب دیا کہ

امیر المؤمنین! میں معاوضہ کیسے لے سکتا ہوں مجھ کو ام الدرداء نے ابو درداء صحابی کے حوالہ سے یہ روایت سنائی ہے کہ رسول اللہؐ فرماتے تھے کہ قرآن کی تعلیم پر جو اجرت لے گا قیامت کے دن اس کے گلے میں آگ کی کمان چڑھائی جائے گی۔"

استغنا اور بے نیازی کے اس جواب کو سن کر عبد الملک اس کے سوا کچھ نہ کہہ سکا کہ

"قرآن کی تعلیم کا معاوضہ میں نہیں دوں گا، نحو وغیرہ سکھاؤ گے اس کا معاوضہ پیش کروں گا"[۱]

سخاوی نے فتح المغیث میں ایک بدوی کا لطیفہ نقل کیا ہے جو بصرہ آیا تھا لوگوں سے پوچھا کہ یہاں کا سب سے بڑا آدمی مسلمانوں کا پیشوا آج کل کون ہے۔ لوگوں نے خواجہ حسن بصری کا نام لیا۔ بولا کہ عرب ہیں یا موالی سے تعلق رکھتے ہیں۔ کہا گیا کہ موالی میں ہیں گھبرا کر بدوی نے کہا کہ پھر اتنا بلند ہونے کا موقعہ اس کو کیسے مل گیا۔ واللہ اعلم یہ جواب کس نے دیا، لیکن حکیمانہ نقرہ تھا، بدوی سے کہا گیا۔

سادھم بحاجتھم الی علمہ وعدم احتیاجہ الی دنیاھم ص۴۹۹ فتح المغیث	عربوں کو حسن بصری کے علم کی ضرورت تھی اور اس کو عربوں کی (مفتوحہ دنیا) کی حاجت نہ تھی اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ (باوجود عربی نہ ہونے کے) ان کا سردار بن گیا

کہتے ہیں کہ یہ سن کر بدو ہنسا اور بولا

ھذا لعمرك ھو السودد	تمہاری زندگی کی قسم یہ ہے سرداری۔

خواجہ حسن بصری نے اپنے علم اور معلومات کا مسلمانوں کو کس حد تک محتاج بنا دیا تھا۔ اس کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ علی بن زید جو مکہ کے مشہور رئیس عبداللہ بن جدعان کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اسی لیے لوگ ان کو علی بن زید ابن جدعان کہا کرتے تھے، انھوں نے

---

[۱] اسماعیل بن عبید کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہد خلافت میں افریقہ کا گورنر مقرر کیا تھا، ابن عساکر کا بیان ہے کہ افریقہ کے عام باشندے جو بربر کہلاتے تھے ان ہی اسماعیل بن عبید کی کوشش سے مسلمان ہوئے ص۲۷ ج ۳ تاریخ دمشق

صحابہ کو دیکھا تھا، ۱۱۰ھ میں ان کی وفات ہوتی ہے۔ آخر زمانہ میں بصرہ کو وطن بنا لیا تھا بہرحال ان ہی علی بن زید کی رائے ابن سعد نے خواجہ حسن بصری کے متعلق یہ نقل کی ہے کہتے تھے کہ

لو ان الحسن ادرك اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاحتاجوا الی رائہ ـ ص ۱۲۲ ابن سعد ج ۷	اگر حسن بصری رسول اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کا زمانہ پا لیتے (یعنی عالم ہونے کے بعد صحابہ کا زمانہ پاتے) تو قطعاً صحابہ بھی ان سے رائے لینے (اور فتویٰ پوچھنے میں) محتاج ہو جاتے،

کسی غیر صحابی مسلمان اور وہ بھی جو موالی سے تعلق رکھتا ہو اس کی یہ انتہائی منقبت اور تعریف ہو سکتی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ حسن بصری کے متعلق متعدد طرق سے لوگوں نے اس قصہ کو جب نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص انس بن مالک سے ان کے آخر عمر میں کوئی مسئلہ پوچھنے جاتا تو بجائے جواب دینے کے فرماتے۔

سلوا مولنا الحسن	ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو

لوگ عرض کرتے کہ حضرت ہم تو آپ سے دریافت کرتے ہیں اور آپ فرماتے ہیں کہ ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو۔

جواب میں حضرت انس فرماتے

انا سمعنا و سمع فحفظ و نسینا ابن سعد ص ۱۲۸ ج ، قسم اوّل	ہم نے بھی سُنا اور اس نے بھی مگر ہم بھول گئے اور اس نے یاد رکھا۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا حضرت انس کے اس قول کو جو حسن بصری کے حق میں ایک

بہترین سند کی حیثیت رکھتا ہے مختلف لوگوں نے نقل کیا ہے لیکن حضرت انس کا حسن کی طرف لوگوں کو واپس کرتے ہوئے ان کے نام کے ساتھ "مولیٰ" کا اضافہ اور آخر میں اسی "مولیٰ" کے متعلق یہ اعتراف کہ ہم نے بھی سنا اس نے بھی سنا پر ہم بھول گئے اور اس نے یاد رکھا کچھ تعجب نہیں کہ فاتح عرب اور مفتوح غیر عرب میں جو فرق پیدا ہو گیا تھا اس کی طرف بھی اس اعتراف میں کچھ اشارہ ہو۔

بہرحال میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ جس علم کا حال اس زمانہ میں یہ تھا خود سوچنا چاہئے کہ اسی علم کے حصول میں کس میرسوں کا یہ طبقہ جسے حکومت گرانا چاہتی تھی کیا کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا رکھ سکتا تھا، اس طریقہ سے مسلمانوں کو اپنا محتاج اس طبقہ نے بنا لیا، اور مسلمانوں خصوصاً عرب کے پاس جو دنیا تھی اس کے ساتھ پیغمبر کی حدیث کے ان خدام کا جو حال تھا اس کی عام مثالیں پہلے گذر چکی ہیں۔ کہ کس طرح دولت مندوں کی دولت کو استغنا اور بے نیازی کی ٹھوکروں سے وہ ٹھکراتے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ تم ہمارے محتاج ہو لیکن ہمیں تمہاری ضرورت نہیں ہے۔ بے نیازیوں کے ان مظاہرات میں علماءِ موالی کا جو حصہ تھا، رجال کی کتابوں میں آپ کو اس کی پوری تفصیل مل سکتی ہے وہی یزید بن حبیب مصری جن کے متعلق گذر چکا کہ ایک حبشی غلام تھے ذہبی نے ان ہی کا ایک لطیفہ نقل کیا ہے کہ یزید ایک دفعہ بیمار ہوئے عوام کے قلوب میں ان کا جو ایک مقام تھا، اس کو دیکھتے ہوئے اس زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت کی طرف سے مصر کا جو عرب گورنر تھا، نام جس کا حوثرہ بن سہیل تھا۔ اس نے ضروری خیال کیا کہ ان کے گھر عیادت کے لئے خود جائے۔ آیا یزید بیٹھے ہوئے تھے، گورنر نے مزاج پرسی کے بعد یزید سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کھٹمل کا خون کپڑے میں اگر لگا ہو، تو اس کپڑے میں نماز جائز ہوگی یا نہیں۔ یزید نے حوثرہ کے اس سوال کو سن کر لکھا ہے کہ منہ پھیر لیا،

اور کچھ جواب نہ دیا۔ حوزہ جواب کا انتظار کر کے جانے کے لئے جب کھڑا ہوا۔ تب یزید نے اس کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا۔

تقتل کل یوم خلقاً و تسالنی عن دم البراغیث صح۱/۲ تذکرہ

روزانہ خدا کی مخلوق کو تو قتل کیا کرتا ہے اور مجھ سے آج کھٹمل کے خون کے متعلق مسئلہ پوچھتا ہے۔

بجز اس کے کہ خاموشی کے ساتھ ان کی تلملا دینے والی اس تعریض کو حوزہ نے سن لیا کچھ نہ بولا اور چپ چاپ اُٹھ کر چلا آیا اس سے بھی زیادہ دلچسپ لطیفہ طاؤس بن کیسان کا ہے ان کا مستقر جیسا کہ معلوم ہے یمن تھا، بنی اُمیہ کی حکومت کا زمانہ تھا۔ اور وہ بھی ان کا جبروتی عہد جب ان کی دولت کا طاغیہ حجاج مسلمانوں پر مسلط تھا، یمن کا گورنر اس زمانہ میں اسی حجاج کا بھائی محمد بن یوسف تھا۔ قصہ پیش آیا کہ کسی وجہ سے طاؤس بن کیسان، اور اُن کے ساتھ یمن کے دوسرے عالم وہب بن منبہ محمد بن یوسف کے دربار میں پہنچے موسم سردیوں کا تھا خصوصاً اس دن بڑے کڑاکے کی سردی پڑ رہی تھی محمد بن یوسف نے کرسی منگوائی طاؤس کرسی پر بیٹھے سردی کا خیال کر کے محمد بن یوسف نے غلام کو آواز دی کہ فلاں دوشالہ لاؤ، لایا گیا۔ محمد نے حکم دیا کہ طاؤس کے اوپر اس کو ڈال دیا جائے۔ غلام نے یہی کیا تماشا یہیں سے شروع ہوتا ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ طاؤس منہ سے تو کچھ نہ بولے لیکن

لم یزل یحرک کتفیہ حتی القی عنہ

دونوں مونڈھوں کو مسلسل طاؤس نے ہلانا شروع کیا تا اینکہ دوشالہ بالآخر ان کے کندھوں سے گر پڑا۔

لکھا ہے کہ محمد بن یوسف ان کی اس حرکت کو دیکھ رہا تھا، اور دل ہی میں آگ ہو رہا تھا لیکن

طاؤس کا جو اثر رائے عامہ پر تھا، اس نے اس کی بھی اجازت نہ دی کہ کچھ بولتا۔ صرف ٹیڑھی ترچھی نگاہوں سے دونوں کو دیکھتا رہا۔ جب وہب اور طاؤس باہر نکلے تو وہب نے کہا کہ بھائی! تم نے تو آج غضب ہی کر دیا۔ آخر اس میں کیا بگڑتا تھا کہ اس دوشالے کو آپ لے لیتے خواہ مخواہ اس شخص کے غصہ کی آگ میں آپ نے اشتعال دیا۔ آپ کو اس دوشالے کی ضرورت نہ بھی تو باہر نکل کر فروخت کر دیتے۔ اور دام غربار و مساکین میں تقسیم فرما دیتے۔ طاؤس نے کہا کہ اس کا خطرہ اگر نہ ہوتا کہ لینے کی حد تک تو طاؤس کے فعل کو لوگ دلیل بنا لیں گے، لیکن جو طریقۂ عمل اس دوشالے کے ساتھ میں اختیار کرتا اسے ترک کر دیں گے تو شاید میں یہی کرتا، (ص ۳۹۵) ابن سعد ج ۵

استغنا و بے نیازی کے یہ واقعات کچھ ان ہی چند موالی کے ساتھ مختص نہیں ہیں بلکہ ان کے تمام سربرآوردہ بزرگوں میں آپ اسی شان کو پائیں گے۔

میں تو سمجھتا ہوں کہ لوگ موالی اور حکومت یا حکومت کے امراء اور عہدہ داروں کے ساتھ ان کے تعلقات کی اس نوعیت کو سامنے رکھ کر اگر سوچیں گے تو سمجھ سکتے ہیں کہ جس علم کی بدولت عامۂ مسلمین میں عظمت و جلال کے ان مقامات کو موالی کا یہ طبقہ حاصل کر رہا تھا اگر اس راہ میں معمولی بے احتیاطیاں بھی ان سے سرزد ہوتیں تو سرپھروں کے اس گروہ کے سر پر حکومت اور حکومت والے کیا ایک بال بھی باقی رکھ سکتے تھے؟ واقعہ یہ ہے کہ ملوک بنی امیہ اپنے طریقۂ حکومت کے لحاظ سے جس حد تک قابل ملامت و الزام ہوں، لیکن پھر بھی اس دعویٰ سے دست بردار ہونا نہیں چاہتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے بادشاہ اور ان کے دینی و دنیوی حقوق کے محافظ ہیں۔ واقع میں ان کے حقوق کی حفاظت کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں لیکن کہتے یہی تھے بلکہ بدگمانی میں زیادہ اغراق سے اگر کام نہ لیا جائے تو ان کے سیاسی اغراض پر جن

امور سے زد نہیں پڑتی تھی ان میں جہاں تک میرا خیال ہے کہنے کے ساتھ کرنے میں بھی وہ پیچھے نظر نہیں آتے۔ یہی عبد الملک ابن مروان ہے اور اس کی حکومت کا عہد ہے۔ مسلمانوں میں ان لوگوں کی طرف سے جو اسلامی نام رکھ کر مختلف قسم کی اندرونی دسیسہ کاریوں میں مشغول تھے ایک ترکیب وضع حدیث کی بھی جاری ہوئی، یعنی مسلمانوں کے دین کو بگاڑنے کے لئے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جعلی روایتیں اور جھوٹی باتیں منسوب کر کر کے پھیلانے والوں نے پھیلانا شروع کیا جس کا تفصیلی قصہ تو آگے آ رہا ہے۔ یہاں میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس فتنہ کے مقابلہ میں جہاں ابن مبارک کے الفاظ میں "جہابذۃ الحدیث" آستین چڑھا کر کھڑے ہو گئے وہیں ہم دیکھتے ہیں کہ وضع احادیث کے مراکز جو عموماً بصرہ وکوفہ وغیرہ میں تھے ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبد الملک اپنے منبر سے اعلان کر رہا ہے کہ

قد سالت علینا احادیث من قبل	اس مشرق کی طرف سے ایسی حدیثیں بہ بہ
ھذا المشرق لا نعرفہا ابن سعد ج ۵	کر ہماری طرف آ رہی ہیں جنھیں ہم نہیں
ص ۱۲	پہچانتے۔

یا اسی عبد الملک نے خالص سیاسی اغراض کے تحت جہاں لوگوں کو قتل کیا تھا وہیں حارث بن سعید الکذاب جیسا کہ ارباب علم سے مخفی نہیں ہے اسی لئے اس کو دار پر کھینچا کہ عبد الملک اپنے آپ کو مسلمانوں کے دین کا بھی محافظ سمجھتا تھا یا غیلان دمشقی کو عبد الملک کے بیٹے ہشام نے جو قتل کیا تو بجز اس جرم کے کہ پیغمبر کے دین میں غیلان رخنہ اندازیاں کیا کرتا تھا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کر کر کے حدیثیں عوام میں پھیلاتا تھا میں تو نہیں جانتا کہ اس کا کوئی اور جرم تھا[1]۔ بنی اُمیہ کے بعد عباسی خلفاء کے عہد میں بھی ہم اس باب میں اسلامی

---

[1] رجال کی عام کتابوں میں ان لوگوں کے حالات پڑھئے۔ ۱۲

حکمرانوں کی ذمہ داریوں کو زندہ پاتے ہیں ابو جعفر منصور نے اسی وضع حدیث کے جرم میں محمد بن سعید مصلوب کو سولی دی۔ مہدی۔ رشید۔ مامون وغیرہ خلفاء عباسی کے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں پیغمبر کی طرف کوئی غلط بات منسوب ہو کر پھیل نہ جاتے اس کی کڑی نگرانی حکومت ہمیشہ کرتی رہی، نہ صرف سلاطین و ملوک بلکہ ہر صوبہ کے ولاۃ اور حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رو رعایت کو جہاں تک تاریخ کی شہادت ہے روا نہیں رکھتے تھے۔ بیان بن زریق کو بنی امیہ کے مشہور گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے جو قتل کیا تھا، اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں محمد بن سلیمان جب حاکم تھا تو مشہور حدیث ساز (یعنی وضاع) عبدالکریم بن ابی العوجار کو اسی نے وضع حدیث کے جرم میں قتل کرایا تھا اور سلاطین یا صوبے کے ولاۃ ہی نہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے مثلاً خطیب نے تاریخ بغداد میں نقل کیا ہے کہ

اسماعیل بن اسحاق القاضی ضرب الھیثم بن سھل علی تحدیثہ عن حماد بن زید وانکر علیہ ذالک ص۱۶۱ ج۱۴	قاضی اسماعیل بن اسحاق نے ہیثم بن سہل کو اس وجہ سے پٹوایا کہ حماد بن زید کے حوالے سے وہ حدیث روایت کرنے لگا تھا قاضی اسماعیل اس کو صحیح نہیں سمجھتے تھے۔

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیثوں کی روایت کرنے والوں کی نگرانی کا فرض قاضیوں کے بھی سپرد تھا۔

بہر حال کچھ بھی ہو میرے نزدیک تو بجائے خود یہی ایک صورت حال ایسی ہے، جو ان روایات اور حدیثوں کے اعتماد کی کافی ضمانت بن سکتی ہے، جن کا ایک بڑا حصہ ان

ہی موالی محدثین کے ذریعہ مسلمانوں میں منتقل ہوا ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ معمولی بے احتیاطی بھی
اس راہ میں کم از کم ملوک بنی امیہ کے لئے بے چارے موالی کی دار و گیر کے لئے ایک دی
دستاویز بن جاتی ، ظاہر ہے کہ اس وقت عامہ مسلمین کی مزاحمت بھی ان کی راہ میں حائل نہ ہوتی
لیکن علم و فضل کے ساتھ ان کی سیر چشمیاں، حکومت کے ہاتھ میں جو کچھ تھا اس سے ان
بزرگوں کی بے نیازیاں، اسی کے ساتھ خالص اسلامی زندگی کے جو نمونے اس طبقے کی طرف
سے مسلسل پیش ہو رہے تھے ان ساری باتوں کا نتیجہ یہ تھا کہ حکومت کو بھی ان کے سامنے
جھکنا پڑا ابن عساکر کی روایت ہے کہ ہارون الرشید کے پاس جعلی حدیثوں کے بنانے کا ایک
ایک زندیق پیش ہوا۔ مجرم نے کہا کہ امیر المومنین میرے قتل کا حکم آپ کس وجہ سے دے رہے
ہیں۔ ہارون رشید نے کہا کہ خدا کے بندوں کو تیرے فتنوں سے محفوظ کرنے کے لئے میں نے
یہ حکم دیا ہے، اس پر زندیق نے کہا کہ میرے قتل کرنے سے کیا ہوگا، کیونکہ

این انت من الف حدیث وضعتھا
علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کلھا ما فیھا حرف نطق بہٖ
(تاریخ دمشق صفحہ ۲۵۶ ج ۲)

ایک ہزار جھوٹی حدیثیں بنا بنا کر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف میں منسوب
کر چکا ہوں اُن حدیثوں کا کیا کیجئے گا جن
میں پیغمبر کا ایک لفظ بھی تو نہیں ہے۔

لہ ان باجیوں کو جب حکومت گرفتار کرتی اور زندگی سے مایوس ہو جاتے تو اس قسم کے شوشے بھی چھوڑ دیتے
کہ میں اتنی جھوٹی حدیثیں پھیلا چکا ہوں۔ مقصود اس سے ان کا یہ ہوتا تھا کہ چلتے چلاتے ایک ایسا فقرہ
کہہ دیں جس سے مسلمانوں میں صحیح حدیثوں کے متعلق بھی بدگمانی پیدا ہو جائے میرا خیال ہے کہ زیادہ تر اس بارہ میں
بھی یہ کذب بیانی ہی سے کام لیتے تھے واقعہ یہ ہے جیسا کہ اپنی جگہ پر یعنی موضوع حدیثوں کے باب میں
آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائے گا کہ سند کا تعلق حدیثوں کے ساتھ کچھ ایسا لگا ہوا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی طرف جھوٹی بات کو منسوب کرکے یہ خیال کرنا کہ ان کی گھڑی ہوئی حدیثیں مسلمانوں میں مروج
(بقیہ سلسلہ صفحہ ۳۵ پر)

مطلب اس کا یہ تھا کہ ان جھوٹی اور جعلی حدیثوں کو مسلمانوں میں چلتا کر چکا ہوں، مجھے قتل بھی کر دیجئے تو کیا ہوگا حدیثیں تو مسلمانوں میں پھیل چکی ہیں لکھا ہے کہ اس وقت بے ساختہ ہارون کے دل نے اس فتنہ سے جن دو بزرگوں کے سایہ کے نیچے پناہ ڈھونڈھی، انہیں ایک نام عبداللہ بن المبارک اسی عالم کا تھا جو طبقہ موالی سے تعلق رکھتے تھے بہرحال ہارون نے بھی اسی لب ولہجہ میں کہا کہ

این انت یا عدواللہ من ابی اسحاق	ارے خدا کے دشمن تو ہے کس خیال
الفزاری وعبداللہ بن المبارک	میں ابو اسحٰق فزاری اور عبداللہ بن المبارک
ینخلانھا فیخرجانھا حرفاً حرفاً	ان تمام حدیثوں کو چھلنی میں چھانیں گے
ص۲۵۶ ج ۲ ابن عساکر	اور ایک ایک حرف (تیری جعلی حدیثوں
	کا) جھوڑ جھوڑ کر نکال پھینکیں گے۔

اور یہ تھا الموالی کے خدمات کا وہ غیر معمولی وزن کہ عباسی فرماں روا، وہ بھی ہارون الرشید مرو کے ایک عجمی غلام مبارک کے لڑکے کے وجود پر فخر کر رہا ہے، یہ عجیب حسن اتفاق ہے کہ بقول عباس بن مصعب جیسا کہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے۔

خرج من مرو اربعۃ من اولاد العبید	مرو کے شہر سے چار آدمی غلاموں کی اولاد
ما منھم احد الا ھو امام عصرہ عبداللہ	میں ایسے نکلے کہ ان میں ہر ایک اپنے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہو جائیں گی آسان نہ تھا، ایسے مقررہ اصول محدثین کے تھے کہ ان کے معیار پر جانچنے کے ساتھ ہی سچ جھوٹ سے الگ ہو جاتا تھا۔ اس کو جعل سازوں کا یہ گروہ بھی جانتا تھا لیکن اس کا مقصود تو صرف مسلمانوں کو دہشت اور بدگمانی کے فتنے میں مبتلا کرنا ہوتا تھا۔ تفتیش ان مسائل کی آگے آرہی ہے یہاں اجمالاً اس لئے اشارہ کر دیا گیا کہ بعض وسواسی دماغوں کے لئے اتنی سی بات بھی بدگمان بن جانے کے لئے کبھی کافی ہو جاتی ہے۔ ۱۲

بن المبارك ومبارك عبد الابراهيم	وقت کا امام تھا، یعنی عبد اللہ بن المبارک
بن میمون الصائغ ومیمون عبد الحسین	اور مبارک غلام تھے ابراہیم بن میمون
بن واقد وواقد عبد، والو حمزہ محمد	الصائغ اور میمون غلام تھے، حسین بن
بن میمون العسکری ومیمون عبد	واقد اور واقد غلام تھے، ابو حمزہ محمد بن
ص ۱۹۹ معرفۃ علوم الحدیث الحاکم	میمون العسکری، اور میمون غلام تھے

گویا یوں سمجھنا چاہیئے کہ اپنے آخری دین کی حفاظت کے لئے "موالی" کی شکل میں قدرت نے ان راست باز مخلص رضاکاروں کے ایک گروہ ہی کو پیدا کر دیا تھا جس نے ہر چیز سے الگ ہو کر اپنی ساری توانائیوں کو دین کی خدمت پر مرتکز کر دیا تھا، تقریباً مسلمانوں کے اکثر شہروں اور آبادیوں کا یہی حال تھا، زہری اور عبد الملک کے اس تاریخی مکالمے کے سوا جس کا ابھی ذکر گذرا، ابن صلاح نے زید بن اسلم کے صاحبزادے عبد الرحمن کے حوالہ سے تو یہ کلی دعویٰ نقل کیا ہے کہ

لما مات العبادلہ صار الفقہ فی	جب عبادلہ[1] کا انتقال ہو گیا تو سارے
جمیع البلدان الی جمیع الموالی الا	اسلامی علاقوں میں علم فقہ کے مرجع و مرکز
المدینۃ فان اللہ خصہا بقرشی	موالی ہی بن گئے بجز مدینہ منورہ کے، مدینہ
فکان فقیہ اھل المدینۃ سعید	منورہ کو اللہ نے یہ خصوصیت عطا فرمائی
بن المسیب غیر مدافع ص ۱۶۲	کہ اس شہر کا فقیہ ایک قریشی نژاد عبادلہ کے
مقدمہ ابن صلاح	بعد ہوا یعنی سعید بن المسیب جن کو بالاتفاق
	لوگوں نے مدینہ کا فقیہ تسلیم کیا ہے۔

---

[1] عبادلہ ایک اصطلاحی لفظ ہے چار صحابی جو علم قرآن وحدیث وفقہ وغیرہ میں ممتاز تھے اور ان میں ہر ایک کا نام عبد اللہ تھا ان ہی کی جمع عبادلہ بنالی گئی تھی یہ عبد اللہ ابن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عمرو عاصؓ تھے۔ ۱۲

(باقی آئندہ)

مرزا مغل اور جنگ آزادی

(از جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبرآبادی)

ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی میں جن ہستیوں کا حصہ ہے ان میں امیر الملک مرزا مغل بیگ بہادر بھی نمایاں شخصیت کے حامل تھے دلی میں ابوظفر بہادر شاہ کے بعد مرزا مغل کی شجاعانہ سرگرمی اور مردانگی اپنی جگہ ایک درجہ رکھتی ہے۔

غدر کی تاریخ میں ان کے کمزور پہلو کو اجاگر کیا گر ان کی مساعی کو اور جنگی کارگذاری کو نظر انداز کیا گیا۔ اس جنگ میں بہادر شاہ کے نام سے تاریخ غدر میں جو کچھ کارہائے نمایاں ہیں ان کا بڑا حصہ مرزا مغل کی سعی کا رہین منت ہے۔ دلی میں انگریزی اقتدار نے کل شہر والوں کو بہ لطائف الحیل اپنا لیا تھا اور وہ اس قدر پست ہمت ہو چکے تھے کہ انگریز کے ہر عمل کو ٹھنڈے دل سے قبول کر رہے تھے۔ اکبر شاہ کے عہد سے کامل تسلط انگریز کا ہو چکا تھا باوجودیکہ شاہ عالم نے بنگال کی دیوانی کمپنی کو دیتے وقت یہ رعایت مانگی تھی کہ قاضی و مفتی کے عہدے قایم رہیں گے اور حکومت اسلامی قانون کے مطابق چلتی رہے گی اور دفتری زبان فارسی کو رکھا جائے گا۔ لیکن مغربی سیاست ملکہ یورپی خمیر اکثر وعدہ کو ایک موہوم شے تصور کرتا ہے اور موقعہ شناسی کا بہت قائل ہے چنانچہ اکبر شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنا نظام کمپنی نے مرتب کر لیا بلکہ مدراس اور بنگال کے حصوں میں رائج بھی کر دیا۔

دلی میں لے دے کے ایک محکمہ قضاۃ رہ گیا تھا اس پر نظر عرصے سے تھی وہ توڑ دیا گیا

اور الٰہ آباد میں صدر نظامت کی تشکیل کی گئی تو اس محکمہ میں مفتی انعام اللہ خاں بہادر گوپاموی
مفتی تھے۔ ان کو بھی صدر کر دیا گیا اور انہیں عہدے آنریری ملازموں کو دے دیے گئے دلی میں صدر الصدور
ان دنوں مولانا فضل امام خیرآبادی تھے۔ بعض علمائے دلی انگریز کی اس مداخلت کو گوارا نہ
کر سکے انھوں نے ہجرت اختیار کی مولانا محمد اسحاق اور مولانا محمد یعقوب وغیرہ حجاز چلے گئے
شاہ اسمٰعیل شہید نے سرحد کا رخ کیا کہ مجاہدین سرحدی علاقہ میں پیدا کیے جائیں اور اس
اقتدار نصرانیت سے پھر کھلے ہندوستان کو پاک کیا جائے مگر زندگی نے وفا نہ کی جام شہادت نوش کیا
مگر یہ خدمت قدرت نے نواب چینا پٹن کے صاحبزادے دلاور جنگ مولوی سید احمد علی مشہور
احمد اللہ شاہ کے مقدر میں لکھی تھی۔[2]

لطف یہ ہے کہ مفتی صدر الدین خاں آزردہ اور امام بخش صہبائی جیسے جلیل القدر
لوگ انگریز کی ڈپلومیسی میں بہہ گئے اس کی تفصیل تاریخ خاندان مفتیان میں ہے۔

پہلی جنگ آزادی میں لیڈر شپ جس کے حصہ میں آئی وہ مولوی احمد اللہ شاہ مذکورۃ
الذکر فرد تھا جس نے جوانی اور بڑھاپا انگریز کے خلاف محاذ قائم کرنے میں بتا دیا۔ آخر میں
۱۸۵۸ء میں لکھنؤ کے نصف حصہ پر قبضہ کیا سرعمل کی کوششیں کیں اور ملک و وطن پر آخر کو
نثار ہو گیا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اپنوں کے ہاتھوں کام ہوا۔[3]

غدر کی تاریخوں میں مولوی احمد اللہ شاہ کا ذکر معمولی صورت سے آتا ہے مگر انگریزوں نے
جو غدر پر کتابیں لکھیں ان میں ان کی سیاسی سرگرمی پر کافی روشنی ڈالی ہے۔

مسٹر جی ڈبلیو فارسٹر نے اپنی مشہور کتاب ہسٹری آف دی انڈین میوٹنی میں لکھا ہے
احمد اللہ عالم باعمل ہونے سے مولوی تھا اور روحانی طاقت کی وجہ سے صوفی تھا۔

---

[1] تاریخ خاندان مفتیان از مفتی محمد حسن گوپاموی [2] سوانح احمدی از مولانا ثاقب لکھنوی [3] تاریخ شاہجہاں پور

اور جنگی مہارت کی وجہ سے وہ سپاہی اور سپہ سالار تھا اس کے متعلق مختصر نوٹ جو جارج باڈلس نامی نے اپنی کتاب میں لکھا ہے وہ ان کی خصوصیات کا نقشہ پیش کرتا ہے۔

"اودھ کے باغیوں کی بغاوت اور سازش کی تحقیقات کی گئی تو معلوم ہوا اس مولوی کو انگریز حکام بحیثیت احمد شاہ فقیر اور صوفی درویش سے جانتے تھے شمالی مغربی صوبہ جات میں ظاہرہ مذہبی تبلیغ کی خاطر پھر چکا تھا لیکن فرنگیوں کے لئے یہ راز ہی رہا اپنے سفر کے دوران میں ایک عرصہ تک وہ آگرہ میں مقیم رہا اور حیرت انگیز اثر شہر کے مسلم باشندوں پر تھا شہر کے مجسٹریٹ ان کی جملہ نقل و حرکت پر نظر رکھتے تھے عرصہ کے بعد اس کا یقین ہو گیا کہ وہ برطانوی حکومت کے خلاف رہ کر سازش کر رہے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کو کسی باغیانہ جرم میں ملوث نہ پایا گیا وہ آزاد رہے ہنگامہ ۱۸۵۷ء میں فیض آباد میں نظر بند کر دیئے گئے تھے باغیوں نے چھڑا کر اپنا سردار بنا لیا اور وہ ایک طاقتور فوج کے سپہ سالار بن گئے"

اس طرح مولوی لیاقت علی الہ آبادی امیر المجاہدین مولوی سرفراز علی مہاراجہ نانا راؤ پیشوا عظیم اللہ خاں کانپوری جنرل سردار تانتیا ٹوپی انگریز کے اقتدار کے خلاف سرگرم سعی تھے آگے جا کر سب مولوی احمد اللہ شاہ کے جھنڈے کے نیچے آ جمع ہوتے۔ انگریز مقابلہ نہ کر سکا اپنوں نے ان کے ساتھ دغا کی اور ان کی اسکیم ناکام بنی "غدر کے چند علما" اور ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علما" میں تفصیل آ چکی ہے اس جگہ صرف مرزا مغل کا تذکرہ کرنا مقصود ہے۔

امیر الملک دلاور جنگ مرزا ظہور الدین عرف مرزا مغل بیگ بہادر مرزا مغل خلف ابوظفر محمد بہادر شاہ ثانی۔ نواب شرافت محل کے بطن سے تھے۔ حافظ داؤد سے کلام مجید

اور میاں محمد جیون سے فارسی پڑھی۔ بچپن سے تیر و تفنگ کا شوق تھا۔ فتح الملک مرزا فخرالدین بہادر کے باغ میں اُستاد شرف الدین ابن میر نجم الدین اور میر واحد علی ابن میر حامد علی شمشیر باز سے فنون سپہ گری سیکھے۔ تمام شہزادے تیر اندازی کی مشق کرتے حضرت ظل سبحانی بھی اکثر اِدھر سے گذرتے ہوتے باغ تشریف لے جاتے اور شہزادوں کے کرتب دیکھ کے محظوظ ہوتے۔[1]

استاد فیض بخش جو آصف الدولہ کے منہ لگے تیر انداز تھے ان کے خلف رحیم بخش لکھنؤ سے دہلی آئے اور شہزادوں کے اتالیق مقرر ہوئے ان کی توجہ مرزا مغل کی طرف زیادہ تھی۔ مرزا فرخندہ شاہ۔ مرزا بختاور۔ مرزا تیمور مرزا خضر سلطان مرزا عبداللہ شہزادگان سے تیر اندازی میں سبقت لے گئے تھے۔[2]

مرزا مغل طبعاً شجاع اور دلیر واقع ہوئے تھے۔ قلعہ معلیٰ (لال حویلی) میں بادشاہ ذیجاہ کی شعر گوئی اور سخن فہمی اور ذوق و غالب کی بدولت شعر و شاعری کی گرم بازاری تھی آئے دن مشاعرے ہوتے مرزا مغل کو شاعری سے زیادہ دلچسپی نہ تھی پھر بھی باپ کا اثر لیئے بغیر نہ رہ سکے شعر کہنے لگے اور استاد ذوق سے اصلاح لیتے تخلص مغل تھا۔ زیادہ طبیعت کا رجحان عیش و عشرت کی طرف تھا۔

شکل و صورت میں باپ پر کم ماں پر زیادہ پڑے تھے ظل سبحانی کی گہری سانولی رنگت تھی ان کی قدرے کھلتی ہوئی۔ قد اوسط۔ لمبا چہرہ۔ بڑی بڑی آنکھ۔ لمبی گردن۔ چوکا ذرا اونچا۔ پتلی ستواں ناک بڑا دہانہ۔ چھدری ڈاڑھی۔ لباس فاخرہ پہننے کا شوق۔ چھیلے جوان تھے فضول خرچ بہت زیادہ باپ سے جو وظیفہ ملتا چند دنوں میں اُٹھا بیٹھتے۔ ان کے

---

[1] داستان غدر۔ [2] حدیث قدسی۔

یہاں آئے دن محفل رقص و سرود جمتیں۔ بقول شخصے بےفکری سے دن بیت رہے تھے ۱۱ مئی ۱۸۵۷ء کو میرٹھ سے سرکار کمپنی کی فوج اپنے افسروں کی ظالمانہ حرکت سے متاثر ہوکر باغیانہ اسپرٹ سے دہلی آئی یہاں سان وگمان نہ تھا سب ہوچکا ہو گئے ان انقلابیوں نے فرنگیوں کو مارا اور لوٹ مار مچادی بہادر شاہ اس طوفان سے بچنا چاہتے تھے مگر پھر حرارت خاندانی عود کر آئی ادھر مرزا مغل اور نواب زینت محل جو مرزا جوان بخت کی ولی عہدی کی وجہ سے انگریز سے خفا تھیں انھوں نے ظل سبحانی کی ڈھارس بندھائی۔ تمام فوج نے مرزا مغل حضرت سلطان مرزا ابوبکر کے لیئے بادشاہ سے اصرار کیا کہ ان کو ہمارا سردار مقرر کردو بادشاہ نے اولاً انکار کیا اس پر مرزا مغل روٹھ کر اپنی والدہ کے محل چلے گئے ادھر بادشاہ نے فوج کی حالت دیکھی اور ان کی جاں نثاری کا خیال آیا مرزا مغل کو بلا طرفین کی رضامندی سے مرزا مغل کمانڈر بنادے گئے[1] اور سرپرست فوج کے خود بادشاہ ہوئے بادشاہ کے مشیر خواجہ سرا محبوب علی ملکہ زینت محل نازلی بیگم و آغا بیگم ہمشیرگان مرزا مغل بادشاہ کی دوسری بیوی اشرف النساء تھیں انھوں نے کہہ سن کر بادشاہ کو آمادہ کیا کہ اس موقعہ سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان پر شہنشاہیت پھر نئے سرے سے کیجئے بادشاہ ضعیف بہت ہو چکے تھے۔ مگر مغلیہ حرارت جوش میں لے آئی اور کھلم کھلا انگریز کے مخالف ہو گئے۔ حکیم احسن اللہ خاں اور بادشاہ کے سمدھی مرزا الٰہی بخش ان کا بادشاہ کہنا بہت مانتے تھے مگر ہر دو انگریز کے پٹھو تھے۔

شاہزادے مرزا خضر سلطان مرزا ابوبکر مرزا عبداللہ رجمنٹوں کے کرنل بنائے گئے۔ کمانڈر انچیف کے میر منشی جوالا ناتھ تھے اور بادشاہ کے سکرٹیری مکند لال۔

بادشاہ نے مرزا مغل کے اصرار پر دوسرے روز دربار عام کیا تمام عمائد شہر اور فوجی

---

[1] مقدمہ بہادر شاہ

افسران کو شرکت کی دعوت دی۔ مفتی صدر الدین خاں آزردہ۔ مولانا امام بخش صہبائی۔ مولوی محمد باقر ایڈیٹر اخبار۔ نواب احمد قلی خاں۔ حیدر حسن۔ مغل بیگ۔ حکیم احسن اللہ خاں۔ محمد دولہ غل مرزا عبد اللہ۔ مرزا کوچک۔ مولوی سعید دہلوی۔ مرزا منیر الدین۔ نواب ولی داد خاں رئیس مالاگڈھ۔ مولوی محبوب علی۔ مرزا خضر سلطان۔ مرزا ابوبکر۔ مرزا جواں بخت۔ مرزا مغل۔ نواب امین الدین خاں۔ نواب ضیاء الدین خاں۔ مرزا بیدار بخت۔ راجہ دیبی سنگھ۔ سالک رام کمانڈر ہیرا سنگھ۔ راجہ ناہر سنگھ رئیس بلبھ گڈھ شریک ہوئے مشورے سے ایک الگ جنگی کانسل بنائی گئی وزیر جنگ جواں بخت مقرر ہوئے کمانڈر مرزا مغل تھے ہی مرزا ابوبکر اور مرزا عبداللہ اپنے عہدوں پر برقرار رہے نگراں کانسل کی نواب زینت محل مقرر ہوئیں[1]۔

مرزا غالب دربار میں شریک نہ ہو سکے سکہ کہکر بادشاہ کی خدمت میں ارسال کیا

بزر زد سکہ کشورستانی — سراج الدین بہادر شاہ ثانی[2]

بادشاہ نے ہندوستان کے راجگان اور نوابوں کے نام فرمان جاری کیا مرزا مغل خوش رو اور شان و شوکت کے شہزادے تھے تمام انگریز سے باغی فوج اور اس کے افسران شہزادہ کے گرویدہ تھے بلکہ انھوں نے یہ مشورہ کیا کہ بادشاہ بہت ضعیف ہیں مرزا مغل کو بادشاہ بنایا جائے چنانچہ بادشاہ پر مقدمہ جرم بغاوت کا چلایا گیا تو مرحوم بادشاہ نے اپنے بیان میں فرمایا۔

باغی مجھے معزول کر کے میری جگہ مرزا مغل کو بادشاہ بنا رہے تھے[3]۔

مرزا مغل چالاک نہ تھے ورنہ اس موقعہ سے خود بادشاہ بن جاتے تو ملک کا نقشہ دوسرا ہوتا مرزا مغل نے مورچہ لگایا انگریزی فوج سے مقابلہ ہوا مگر قدم کچھ آگے نہ بڑھ سکے۔

---

[1] غدر کی صبح و شام [2] ذکر غالب از مالک رام ایم۔ اے صفحہ ۵۰ [3] بہادر شاہ کا مقدمہ صفحہ ۱۳۶

جولائی ۱۸۵۷ء میں جنرل بخت جو گورنمنٹ کا صوبہ دار تھا اور نواب نجیب الدولہ سے قرابت قریبہ تھی ننہیالی رشتہ نوابان اودھ سے بھی تھا بیدائش سلطان پور کی تھی[۱] نواب خان بہادر خاں کو بریلی کی نوابی پر متمکن کر کے نانا راؤ پیشوا رئیس بٹھور (کانپور) کے بھائی بالا صاحب گوکھلے (ملہار راؤ) کو ہمراہ لے کر دہلی روانہ ہوا۔ توپ خانہ فوج معہ سپہ تین لاکھ ساتھ تھا بادشاہ کی طرف سے استقبال شاہان شان کیا گیا۔ بادشاہ نے حضوری میں شرف باریابی عطا کیا اور ان سے خوش ہو کر لارڈ گورنر تمام فوج کا بنا دیا[۲]۔

مرزا مغل اور جنرل بخت خاں مل گئے باہمی مشورہ سے شہر کا انتظام کیا گیا اور انگریزی فوج سے اگر جنگ کا موقعہ آیا تو کامیابی رہی مگر مرزا الٰہی بخش اور حکیم احسن اللہ خاں کے ذریعہ جو تدابیر جنگی مرزا مغل اور جنرل صاحب اختیار کرتے انگریزوں کو اطلاع ہو جاتی۔ ادھر یکایک فوج میں جنرل صاحب کی طرف سے غداروں نے بددلی پھیلا دی اور شہرت دے دی کہ جنرل انگریزوں سے ساز باز کئے ہوئے ہے اور کی طرف سے ایک جماعت انقلابیوں کی آئی ٹونک سے مجاہدین آئے مولانا فضل حق خیرآبادی الور سے آئے بادشاہ سے قدیم مراسم تھے قلعہ میں جا کر ملے جنرل بخت خاں نے مولانا سے شرف ملاقات حاصل کیا[۳]۔ مولانا نے رنگ تحریک کا دیکھا چنانچہ آخری تیر ترکش سے نکالا جمعہ کو بعد نماز جامع مسجد میں علماء کے سامنے تقریر کی اور استفتار جہاد پیش کیا مفتی صدر الدین خاں آزردہ۔ مولوی عبد القادر دہلوی قاضی فیض اللہ دہلوی۔ مولوی فیض احمد بدایونی۔ ڈاکٹر مولوی وزیر خاں اکبرآبادی مولوی سید مبارک شاہ رامپوری وغیرہ نے دستخط کئے فتوے کے شائع ہوتے ہی شورش بڑھ گئی[۴] اور

---

[۱] جنرل بخت خاں روہیلہ از سیدہ امین فاطمہ بریلوی (مصنفہ) [۲] داستان غدر از ظہیر دہلوی [۳] مولانا فضل حق و عبد الحق خیرآبادی مرتبہ انتظام اللہ شہابی مطبوعہ مجلس مصنفین علیگڈھ [۴] "غدر کے چند علماء"

مجاہدین میں ولولۂ شہادت پیدا ہو گیا بقول مولوی ذکاء اللہ دہلوی ۷۰ ہزار فوج معہ مجاہدین کے دہلی میں آجمع ہوئے۔[1]

مرزا الہٰی بخش نے یہ دیکھا مرزا مغل اور جنرل بخت خاں کے گٹھ جانے سے طاقت بڑھتی جا رہی ہے اور مولوی رجب علی کے ذریعہ پیغام افسران انگریزوں کا آیا کہ ہر دو کو بیگانہ کرا دو مرزا الہٰی بخش نے شہزادہ کے کان بھرنے شروع کر دیئے کہ بخت خاں خود بادشاہ بنا چاہتا ہے بادشاہ کو آلہ کار بنا رکھا ہے اور اپنی حکومت کے لئے اس طرح راہ صاف کی جا رہی ہے اگر انگریز یہ کامیاب ہوا تو سخت نقصان اُٹھانا پڑے گا یہ غلام قادر روہیلہ کا عزیز ہے مرزا مغل خود مختار بادشاہت کے خواب دیکھ رہے تھے پھر تو مرزا خفیہ جوڑ توڑ کرنے لگے بادشاہ سے شکایت کی بادشاہ ہر دو کی صفائی کرا دیا کرتے جنرل مقابلہ کے لئے تیاری کرتا مرزا مغل رخنہ اندازی کرتے۔

اس کشمکش میں فوجیں قابو سے باہر ہوگئیں انتظام کی مشین بگڑ گئی۔

۷ ستمبر کو انگریزی فوج نے دہلی پر حملہ بول دیا پنجابی فوج نے خونخواری دکھائی ۸ ستمبر کو کشمیری گیٹ پر قبضہ ہو گیا یہاں کا مورچہ مرزا مغل کے قبضہ میں تھا اب ان کی آنکھیں کھلیں مگر وقت گذر چکا تھا پھر ۱۱ ستمبر کو جنرل بخت خاں کے ہمنوا ہو کر انگریزی کی فوج پر گولہ باری کی دشمن کے ۳۲۹ آدمی جان سے مارے گئے ۱۴ ستمبر کو جنرل نکلسن نے پوری طاقت سے یلغار بول دی بادشاہ گھبرا گئے قلعہ سے معہ اہل خاندان کے نکل آئے مرزا مغل نے چاہا بادشاہ وہاں سے نہ ہٹیں مگر احسن اللہ خاں اور نواب زینت محل آخر ش مقبرہ ہمایوں میں لے آئیں جنرل صاحب بادشاہ کے پاس آتے اور کہا کہ آپ میرے ساتھ نکل چلئے موقعہ سے انگریز سے مقابلہ کیا جائے گا

---

[1] تاریخ بغاوت ہند ۵۷ء دیباچہ مقدمہ بہادر شاہ صفحہ ۲۳۷

مگر مرزا الٰہی بخش کے کہنے سننے سے بادشاہ نہ ٹلے آخرش جنرل صاحب معہ توپ خانہ اور فوج کے لکھنؤ چلتے ہوئے[1] الٰہی بخش میجر ہڈسن کو خبریں پہنچا رہا تھا۔ جنرل کے جاتے ہی وہ مقبرہ میں آیا بادشاہ کو پالکی میں سوار کرکے معہ نواب زینت محل کے لال کنوئیں پر "زینت محل" میں نظربند کردیا اور مرزا خضر سلطان مرزا مغل اور مرزا ابوبکر کو باہر بلا کر پہلے دھوکے سے ہتھیار لیئے اور رتھ میں سوار کرایا مرزا خوبش بھی ساتھ تھے وہ نکل گئے۔ راستہ میں رتھ بان چلتا ہوا مرزا مغل کے نواسہ حسین مرزا رتھ ہانکنے لگے جیل خانہ کے سامنے لاکر میجر ہڈسن نے رتھ سے ان کو اتارا کہا کمانڈر انچیف کون ہے مرزا مغل نے کہا میں ہوں اُن سے کہا لباس اُتار دو انھوں نے خوش دلی سے اُتار دیا بازو "بیرتکیہ" تھا وہ حسین مرزا کو دیا نواب شرافت محل کو دے دیں۔

ہڈسن نے بندوق اُٹھا کر گولی کا نشانہ لگایا مرزا مغل نے کلمۂ شہادت پڑھا اور گر پڑے مرزا ابوبکر نے للکار کر کہا ہڈسن تو نے دغا کی اُن کو بھی گولی ماردی خضر سلطان گھبرا گئے وہ گولی کا نشانہ بنے ان کے سر کاٹے گئے اور ایک خوان میں رکھ کر بادشاہ کے پاس بھیج دیئے اور ایک چلّو خون خود ہڈسن نے پیا[2]

حسین مرزا تکیہ لے کر نواب شرافت محل کے پاس گئے انھوں نے نہیں لیا اُن سے کہا تم کو مغل نے دیا ہے اپنے پاس رکھو۔

خوان بادشاہ کے پاس لاتے گئے تو سرپوش اُٹھا کر کہا۔ الحمدللہ تیمور کی اولاد ایسی ہی سرخرو ہوکر باپ کے سامنے آیا کرتی ہے[3]

اس کے بعد شہزادوں کی لاشیں کوتوالی کے سامنے لٹکائی گئیں اور سر جیل خانہ کے سامنے خونی دروازہ پر لٹکائے گئے۔

---

[1] قیصر التواریخ حصہ دوم [2] دہلی کی جانکنی صفحہ ۵۳ [3] ایضاً صفحہ ۵۳

لفٹنٹ گورنر پنجاب نے ہڈسن کو اس فعل پر مبارک باد دی مرے پیارے ہڈسن تم اور تمہارے گھوڑے کو بھی شاہ کے گرفتار کرنے اور اس کے بیٹوں کو قتل کرنے پر مبارک باد ہو۔ مجھے امید ہے کہ تم ایسے مزید کارنامے کروگے[۱]۔

دلی میں قتل عام شروع ہوگیا شارع عام پر پھانسی گھر بنا دئے گئے والیول لکھتا ہے

"انگریزوں نے فتح دلی کے بعد جو لوٹ دلی میں جائز رکھی وہ وحشی نادر شاہ نے بھی نہ مچائی تھی"

حضرت ظفر فرماتے ہیں۔

ساری رعایائے ہند تباہ ہوئی کہو کیا کیا ان پہ جفا ہوئی
جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ تو قابل دار ہے[۲]

---

[۱] پربھات لاہور ۱۲ جنوری سنہ ۴۲ء (جھانسی کی رانی) [۲] مغل شہزادے از انتظام اللہ شہابی

آمد نامہ

مؤلفہ مولانا فضل امام عمری خیرآبادیؒ

از جناب حکیم محمد بہاؤالدین صاحب ۔ صدیقی

سوانح | مولانا فضل امام صاحب عمری خیرآبادی رحمۃ اللہ علیہ ابن شیخ محمد ارشد قاضی زادہ فاروقی ہرگامی کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے آپ ہندوستان کے جلیل القدر عالم تھے اپنے ناہنال قصبہ خیرآباد میں پیدا ہوئے بدو شعور سے کسب کمالات علمیہ کی طرف توجہ منعطف فرمائی بالآخر مولانا سید عبدالواجد صاحب خیرآبادی شاگرد رشید مولانا محمد اعلم صاحب سندیلی سے فراغ حاصل کیا۔ علوم ادبیہ وعقلیہ کے امام وفاضل باکمال اور انگریز دشمن جماعت علمائے ہند کے رکن رکین مولانا فضل حق عمری خیرآبادی اسیر قید فرنگ اور مؤلف ثورۃ الہندیہ کے والد ماجد اور شمس الحق مولانا عبدالحق خیرآبادی کے جد امجد تھے حکومت انگریزی کی جانب سے عرصہ تک دہلی کی صدر الصدوری پر متمکن رہے ۔ مولانا شاہ صلاح الدین صفویؒ گوپاموی تلمیذ مولانا محمد اعلم سندیلی وخلیفہ حضرت شاہ قدرت اللہؒ قدرائی صفوی مینائی صفی پوری سے بیعت ارادت تھی جیساکہ حضرت شاہ صاحب کے ایک خط مملوکہ ومقبوضہ راقم الحروف سے ثابت ہوتا ہے ۔ مولانا نے فرائض صدر الصدوری انجام دیتے ہوئے بھی مشاغل علمیہ وخدمات فنیہ کو جاری رکھا اور اپنے عہد کے معرکۃ الآراء ومعیاری کتب درس سلامی میرزاہد ملاجلال ومیرزاہد رسالہ پر حواشی ومنہیات تحریر کیے ۔نیز علم منطق میں ایک مستقل رسالہ بنام

"مرقات" تالیف کیا جو اس وقت تک اکثر و بیشتر مدارس عربیہ میں پڑھایا جاتا ہے اس کے علاوہ ۱۲۲۷ھ میں شفاء شیخ الرئیس کی تلخیص لکھی جو اپنی آپ ہی نظیر ہے۔

کتب متذکرہ کے علاوہ فارسی میں زیب عنوان رسالہ "آمدنامہ" بھی تالیف فرمایا۔ یہی رسالہ ان سطور کی علت غائی ہے۔ اس رسالہ میں قواعد صرف و نحو کے علاوہ دیگر علوم و فنون کے ساتھ تقریباً ۴۳ شعرائے فارسی اور قصبات اودھ اور اس کے جوار و دیار کے ایسے ۳۱ علماء و فضلاء کا تذکرہ لکھا ہے جنہیں زیادہ تر غیر معروف مگر کامل الفن حضرات ہیں اور ان میں سے اکثر و بیشتر شخصیتوں کا ذکر کسی تذکرہ علماء میں نظر نہیں آتا۔ نیرنگی زمانہ سے جب مولانا موصوف کے کتب خانہ کے جملہ نوادر کو مولوی محمد سبحان اللہ صاحب رئیس گورکھپور وغیرہم نے خرید لیا تو نہ معلوم کس طرح یہی ایک رسالہ باقی رہ گیا تھا اس کو کتب خانہ وقفی خانقاہ محبوبیہ قلندریہ لاہرپور ضلع سیتاپور (اودھ) کیلئے خرید لیا گیا کیونکہ یہ حضرت مولانا کے دست خاص کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے ابھی حال میں کرم خوردہ ہو جانے کے سبب سے اس کی نقل بھی کرالی گئی ہے تا ایندم دونوں نسخے محفوظ ہیں اور اس وقت میرے پیش نظر ہیں۔ اندازہ یہ ہوتا ہے کہ اس مسودہ کی تبیض بھی نہیں ہو سکی اسی لئے اس نام کی کوئی کتاب فہرست کتب خانہ جات میں نظر نہیں آئی حضرت مولانا نے ہمیشہ اپنی زندگی کو علمی خدمات میں گذارا اور اسی حالت میں تاریخ ۵ رماہ ذیقعدہ ۱۲۴۴ہجری اس دنیائے فانی کو دوداع کہا۔ متعدد اولاد ذکور و اناث میں مولانا فضل حق سبیبی عظیم المرتبت ہستی یادگار رہبوری۔ تلامذہ کی بھی معقول تعداد تھی جن میں مفتی محمد صدرالدین خاں دہلوی اور فضل العلماء خان بہادر ابو علی محمد ارتضا علی خاں صفوی سیاقی گوپاموی قاضی القضات ممالک محروسہ ارکاٹ متعلقہ حکومت مدراس معقولات میں اور تمامی علوم و فنون باستثنائے علم حدیث میں مولانا فضل حق خیرآبادی فرزند رشید سب سے زیادہ سربر آوردہ

ہوئے۔ میرزا نوشہ غالب نے صنعت تعمیہ وتخرجہ میں انتہائی عقیدتمندی میں جو تاریخ وفات لکھی ہے اس جگہ درج کی جاتی ہے ؎

اے دریغا قدوۂ ارباب فضل — کرد سوئے جنت الماویٰ مقام

کار آگاہی ز ہر کار اوفتاد — گشت دار الملک معنی بے نظام

چوں ارادت از پئے کسب شرف — جست سال فوت آں عالی مقام

چہرۂ ہستی خراشیدم نخست — تا بنائے تخرجہ گردد تمام

گفتم اندر سایہ لطف نبی (۲۵۷) — باد آرامش گہ (۹۹۲) فضل امام

ماخوذ از مفتاح التواریخ طامسن ولیم بیل ثانی سنہ دہم صفحہ ۳۸۷ نول کشور پریس

تذکرہ علمائے ہند مولوی رحمان علی خاں ص ۱۶۲ نولکشور سیر العلماء بحوالہ کتب مسطورہ بالا صفحہ ۱۲ حرف الفاء مطبع وحیدی کانپور۔

تالیف کتاب اور اس کی غرض وغایت | رسالہ مذکورہ بالا کی تالیف کے وقت تک قواعد وادب فارسی میں جس قدر کتابیں لکھی گئیں وہ یا تو انتہائی مختصر اور صرف ایک دو مضامین پر مشتمل مثلاً صرف خطوط نویسی وانشاء پردازی یا صنائع بدائع وغیرہ میں تھیں یا دقیق کہ ان کے سمجھنے کے لئے سن طفولیت مانع تھا اور مولانا مثل خاندان حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہٗ بچپن ہی میں اختتام تعلیم فارسی کرنے کے بعد مدت قلیل میں علوم عربیہ سے فراغ حاصل کرادیتے تھے جیسا کہ مولانا فضل حق نے اپنے فرزند کو تعلیم فارسی کے بعد چند ہی سال میں بعمر ۱۳ سال فارغ التحصیل کردیا تھا بدیں خیال مولانا نے اپنے ونیز دوسرے بچوں کی نفع رسانی کے لئے دماغی نشو ونما اور فطری میلان وذوق طبیعت کا پورا لحاظ کرکے یہ کتاب لکھی کہ کتب متعددہ کی طرف مراجعت کے بغیر ایک ہی کتاب کافی ہوجائے اور شوقین طلباء بعد میں تھوڑی سی اور مشقت کرکے استعداد

کامل تر کر سکیں۔ اس ضرورت کو مدنظر رکھ کر ہندوستان میں کوئی ایسی یا اس مقصد کو لیے ہوئے دوسری کتاب۔ تو لکھی نہیں گئی ورنہ دونوں کتابوں کا موازنہ و مقابلہ ناگزیر ہو جاتا۔ کم وقت میں بچوں کی تعلیم کا اس وقت کے مصنفین کو خیال ہی نہ تھا صرف سمجھداروں اور ہوشمندوں کی بہبودی مرکوز خاطر تھی۔ میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ یہ کتاب مسودہ ہی کی حد تک رہی اور نوبت تبییض نہیں آئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے گوش و ہوش اس سے آشنا نہ ہوئے اور بڑی حیرت کا مقام ہے کہ مولف کی نسل میں متعدد ذی ثروت اور اہل علم گذرے مگر کسی کو اس کی اشاعت کا خیال تک نہیں آیا۔ اگر مطبع نولکشور ہی کو دے دی گئی ہوتی تو وہ ضرور طبع کر دیتا اور آج لوگ اس سے نفع یاب ہو رہے ہوتے مگر غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی ہو گی کہ یہ سب حضرات علوم عربیہ میں اس درجہ مشغوف و مصروف رہے کہ ان کو ان فارسی اوراق کی طبع و اشاعت کی طرف التفات ہی نہیں ہو سکا۔ البتہ نہ معلوم مولوی رحمان علی خاں ممبر کونسل ریاست ریوان و مولف تذکرہ علمائے ہند کو کس طرح اس کا پتہ چل گیا کہ انھوں نے مولانا کے حالات میں دیگر تصانیف کے بعد اس کا بھی نام ذکر کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ "آمدنامہ کہ دراں قواعد فارسی بیان کردہ و نیز ترجمہ چند علمائے جوار لکھنؤ تحریر فرمودہ بس مفید مبتدیان است" ممکن ہے کہ دوران تدوین تذکرہ علماء میں ان کو اس کا پتہ چلا ہو مگر شاید صرف علماء و فضلاء کے حالات ہی پڑھنے کی نوبت آئی بالاستیعاب نہیں پڑھ سکے۔ ورنہ صرف قواعد فارسی کی کتاب سمجھ کر اس میں علمائے جوار لکھنؤ کے بے جوڑ بیان پر اکتفا نہ کرتے بلکہ اس کے مکمل خط و خال کو نمایاں کر دیتے ذیل میں ہم اُن چند واقفین آمدنامہ کی آراء درج کرتے ہیں جنھوں نے محض حسن اتفاق سے اس کو نظر عمیق سے دیکھا تھا۔

اہل نظر کی رائیں | (۱) مولوی حافظ محمد حنیف صاحب زبیری خیرآبادی تحصیلدار حیدرآباد دکن رقم

ومؤلف سہ نثر ظہوری (بجواب سہ نثر ظہوری) فرماتے تھے کہ ہمارے مولانا فضل امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا آمدنامہ ایسی کتاب ہے کہ درسیات فارسی میں اس کی نظیر نہیں ملتی کم وقت میں اگر کوئی منشی بننا چاہے تو اس کو یہ کتاب حفظ کرلینا چاہئے۔ حضرت خداوندکریم کے یہاں ابھی اس کتاب کی قبولیت کا وقت نہیں آیا اسی لئے پردہ گمنامی میں ہے۔ صاحبزادگان کو اس کی طرف توجہ ہی نہیں اس لئے نہ معلوم کب تک مستور رہے۔ مولانا نے درحقیقت دریا کو کوزے میں بند کیا ہے

(۲) استاذی مولوی حکیم محمد حنیف علی صاحب رعب شاہ آبادی مرحوم مینجر تکمیل الطب کالج لکھنؤ جنہوں نے ابتدائی کتب مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری اور درسیات مولانا امیر علی محدث اور ادب ومعقولات استاذی مولانا حکیم سید محمد عبدالحیٔ صاحب ناظم دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنؤ اور علم حدیث قطب عالم حضرت مولانا گنگوہی قدس اللہ اسرارہم سے پڑھکر فن طب استاذالاطبار مولانا حکیم محمد عبدالعزیز صاحب لکھنوی سے حاصل کیا تھا، جلال لکھنوی کے مایہ ناز شاگرد تھے اردو، فارسی اور عربی میں ہر قسم کے بلند پایہ فصیح وبلیغ اشعار کہتے تھے اور بڑے بڑے مشاعروں میں شرکت کرتے جس پر کلیات رعب شاہد ہے ایک دفعہ مجھ سے نفحۃ الیمن پڑھانے کے دوران میں فرمایا کہ میاں میں جب خیرآباد گیا تھا وہاں اس کا چرچا سنا کہ کتب خانہ مولانا عبدالحق خیرآبادی مرحوم فروخت ہو رہا ہے میں بھی دیکھنے گیا جب وہاں پہنچا تو معلوم ہوا کہ خاص خاص کتابیں تو بہت پہلے فروخت ہو چکی ہیں اور صرف چند قلمی و کرم خوردہ درسی کتابیں رہ گئی ہیں ان میں مولانا فضل امام صاحب کا مؤلفہ رسالہ آمدنامہ قلمی بخط مؤلف میں نے دیکھا کیا کہوں کس قدر پسند آیا سو روپیہ قیمت بتائی گئی اس لئے میں تو خرید نہ سکا البتہ یہ بات دلنشین ہو گئی کہ میں اگر کسی مدرسہ کا ناظم یا مہتمم وغیرہ ہوتا تو اس کتاب کو درجات

فارسی کے نصاب میں رکھتا اور اس کے ختم کے بعد شوقین طلبار کی رائج درسی کتابوں میں سے انتخاب کر کے تکمیل کرا دیتا اس صورت میں عربی پڑھنے والے طلبار کا بہت سا وقت ضائع درائگان ہونے سے بچ جاتا۔

یہ رسالہ کتب خانہ خانقاہ مجتبویہ قلندریہ لاہرپور ضلع سیتاپور (اودھ) کے نوادرات میں سے ہے۔ اور حضرت مؤلف رحمہ کے دست خاص کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے اس میں سنہ تالیف وغیرہ کچھ درج نہیں ہے اور مسودہ ہونے کی حیثیت سے سنہ تالیف نہ ہونا کچھ تعجبات سے بھی نہیں تاہم بعض قرائن سے ۱۲۴۴ھ زمانہ تالیف قرار دیا جا سکتا ہے یہی سنہ حضرت موصوف کی وفات کا بھی ہے جس سے حضرت علامہ کا یہ آخری کارنامہ علمی ہونا ثبوت کو پہنچتا ہے۔ رسالہ کی ندرت اور جامعیت کی وجہ سے شائقین علوم و فنون کو اس گنج گرانمایہ سے روشناس کرانا مناسب معلوم ہوا یہ رسالہ مؤلف علام نے اگرچہ تعلیم مبتدیان کے لئے تالیف فرمایا تھا جیسا کہ خود ارقام فرمایا ہے مگر میری رائے ناقص میں فارسیت سے تا بلد اشخاص کو منشی ماہر و دبیر کامل بنانے کے لئے کافی ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت ذیل :۔

بعد حمد و صلوٰۃ می گوید بندۂ عاصی پر معاصی محمد فضل امام بن محمد ارشد الخیر آبادی غفر اللہ لہما کہ روزے در خاطر گذشت کہ برائے تعلیم مبتدیان رسالہ ترتیب دہد کہ کم سوادان در اندک زمانہ ازاں متمتع و مستفید شوند لہذا با وجود تشتت حال و توزع خاطر ایں رسالہ را تسوید ساخت امید از اہل علم و نظر کنندگان آنست کہ سہو و خطائے را کہ دریں رفتہ باشد عفو کنند و راقم را بفاتحہ و مغفرت یاد دارند وباللہ التوفیق وھو خیر الرفیق۔

یہ نوشتہ گیارہ ابواب اور متعدد فصول ذیل پر مشتمل ہے جو درج ذیل ہیں اس سے رسالہ کی جامعیت کا اندازہ ہوگا۔

باب اوّل۔ در مصادر فارسی۔ از حرف الف تا یا۔ مع صیغہ جات مشتقہ و مستعملہ در نثر و نظم مع اسناد از کلام شعرار۔

باب دوم۔ در خطوط نویسی و ضابطہ القاب و آداب و نمونہ خطوط ادنیٰ باعلیٰ و اعلیٰ با دنیٰ و مساوی بمساوی۔

باب سوم۔ در الفاظیکہ مبتدیان را در کار آیند۔ بہ ترتیب حروف تہجی مع کلام شعرار جن میں یہ الفاظ مستعمل ہوئے۔

باب چہارم۔ در الفاظ کہ مبتدیان را در کار و منشیان را سر و کار افتد۔ مع کلام شعرار بشرح صدر۔

باب پنجم۔ در تذکرہ شعرار و تذکرہ علمار مشتمل بر دو فصل۔ فصل اوّل در ذکر شعرار انوری اسدی اندرنی۔ حکیم ثنائی۔ خاقانی۔ سعدی۔ نظامی گنجوی۔ مولانا جامی۔ خواجہ حافظ شیرازی۔ نظیری۔ ظہیر فاریابی۔ بابا فغانی۔ ملا ظہوری۔ مولانا عرفی۔ شیخ فیضی۔ طالب آملی کلیم۔ ناصر علی۔ میرزا عبدالقادر بیدل۔ سرمد۔ شیخ علی حزیں۔ فقیر دہلوی۔ خان آرزو۔ ولی قلی خاں۔ میر نجات۔ میرزا جعفر راہب۔ نورالعین۔ میرزا جانجاناں مظہر۔ میر درد۔ حضرت امیر خسرد۔ میرزا فاخر تمکین۔ میر قمرالدین منت۔ میرزا صائب۔ اہلی شیرازی۔ ہلالی۔ صفی زیب النسار مخفی (جملہ ۳۶ شعرار) فصل دوم در تذکرہ علمار و فضلار مشتمل بر ۳۱ تراجم فضلار و چہار ائمہ، جو بالتفصیل صفحات آئندہ میں مذکور ہوں گے۔

باب ششم۔ در قواعد صرف و نحو فارسی۔

باب ہفتم ۔ در قواعد کلیہ فارسی و صنائع و بدائع (مشتملبر چند فصول) ۱۔ تاریخہائے دفاتر
۲۔ در بدل و حذف واو غام حرف ہار ۔ ۳۔ در ذکر جمع ذی روح و غیر ذی روح ۔
۴۔ در حروف بمعنی واو عاطفہ ۔ ۵۔ در حروف اشارہ ۔ ۶۔ در تتابع اضافات
منقول از نسخہ جمال الدین حسین الانجوی ۔

باب ہشتم ۔ ایراد المحسنات ۔ ذکر اقسام نظم مثل غزل ۔ تشبیب ۔ قصیدہ ۔ مثنوی ۔ مستزاد رباعی ۔ ترجیع ۔ مستزاد ۔ مثال ۔ مسمط ۔ معما و لغز و اصطلاحات شعریہ ۔ مثل مطلع حسن مطلع ۔ بیت القصیدہ بیت الغزل ۔ مطلع و لحن ۔ گوشوارہ ۔ تخلص ۔ تصرف ۔ شعر شعر خسک ۔ بدیہہ ۔ مدح ۔ قدح ۔ وصف ۔ ذم ۔ اختوس ۔ ارتقائے خاطری ۔ توارد ترادف محمود و مذموم ۔ و موقوف ۔ و حروف صلہ وغیرہ ۔

باب نہم ۔ در صنائع معنویہ و لفظیہ مشتملبر دو فصل ۔ فصل در صنائع معنوی ۔ ذوالمعنیین (مع امثلہ ہندی و عربی) و فارسی و ہندی ذوالمعانی ۔ ایہام ۔ تشبیہ مطلق ۔ تشبیہ کنایہ ۔ تشبیہ مشروط ۔ تشبیہ العکس ۔ تشبیہ اضمار ۔ تشبیہ تفصیل ۔ استعارہ ۔ محتمل الضدین ایرادلوازم ۔ تخیل و تصور ۔ سیاق الاعداد ۔ تنسیق الصفات ۔ ارسال المثلین ۔ تدارک ۔ تعجب ۔ ادب الکلامی ۔ مدح الموجہ ۔ حسن التعلیل ۔ القول بالموجب ۔ تاکید المدح بما یشبہ الذم ۔ تاکید الذم بما یشبہ المدح ۔ الجمع ۔ التفریق ۔ التقسیم ۔ الجمع مع التفریق ۔ استغنا الجمع مع التقسیم ۔ الجمع مع التفریق والتقسیم ۔ المبالغہ ۔ تبلیغ ۔ اغراق ۔ غلو مقبول و مردود تفسیر جلی ۔ تفسیر خفی ۔ سوال و جواب ۔ تجاہل العارف ۔ لف و نشر مرتب و معکوس الترتیب و مختلط الترتیب ۔ مشاکلہ ۔ مطابقہ ۔ توجیہ محال ۔ تلمیح ۔ ارتقار ۔ توفیر الدواعی ۔ طرفہ ۔ ترجمہ التفات ۔ ارصاد ۔ التجرید ۔ کلام جامع ۔ فصل در صنائع لفظیہ ۔ براعۃ الاستہلال ۔ ترصیع

ترصیع مع التجنیس۔ تجنیس بسیط موافق۔ تجنیس بسیط۔ تجنیس مرکب نام متفق۔ ترکیب تام
مختلف۔ تجنیس مزدوج۔ تجنیس زائد و ناقص۔ تجنیس مذیل۔ تجنیس خط۔ ایراد المعطوفات
اشتقاق۔ تضمین۔ طرح۔ مردف۔ اقطار، خیفار محرف۔ اقتباس۔ تلمیح۔ ذوقافیتین
اعنات۔ لزوم۔ موشح۔ مقطع۔ وصل۔ مکرر۔ قلب وغیرہ وغیرہ
باب دہم۔ در بعضے کلمات متداولہ بہ ترتیب حروف تہجی۔
باب یازدہم۔ فی الامثال و مایجری مجراہا۔ امثلہ عربی و فارسی۔ قصیدہ مصنوعہ در مدح
سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہٗ و حروف تہجی و بعض دیگر حروف واشعار
متفرقہ وغیرہ۔

تذکرہ علمار و فضلار" مشمولہ فصل دوم باب پنجم متذکرہ بالا

۱۔ سید حاجی صفت اللہ خیرآبادی۔ از مشائخ
کبار بود۔ فنون درسی در خدمت علمار عصر خود تحصیل کردہ برائے ادار فریضۂ حج بہ بیت اللہ
رفت و علم حدیث را از شیخ ابراہیم کردی کہ سرگروہ اہل زمان خود در حدیث بود و در سائر
علوم مہارت داشت چنانچہ احوال فضل الیشانش از کتاب امم کہ تصنیف اوست معلوم
میتواند شد تحصیل فرمود و از راہ خشکی بہند مراجعت کردہ در بلاد پورب یعنی مشرق علم حدیث
را رواج داد حاجی صاحب از علوم باطنی نیز بہرۂ وافر داشتند و بیعت از حاجی عبداللہ سیاح
کہ از احفاد حضرت پیر دستگیر غوث الاعظم قدس سرہٗ بود دگویند کہ جناب الیشان نیز بیک
واسطہ بحضرت بودند فرمودہ تا زیست با ہتدار و تلقین خلائق مشغول ماندند۔

۲۔ مولوی احمداللہ بن حاجی صفت اللہ خیرآبادی۔ ذوی الریاستین علم ظاہری و
باطنی بود۔ جلائل نعوت و شرائف صفات اوزان زیادہ است کہ در بطون ایں اوراق تواند
گنجید۔ تلمیذ پدر بزرگوار خویش و مولوی کمال الدین سہالی است و مرید پدر بزرگوار خویش است

صاحب کرامات بوده و علم کشف قبور واشارات از ثقات استماع رفت که یکبار در خیرآباد و
اطراف آں ہوا فساد گرفت و خلقے کثیر از حمی وبائی ہلاک شدند قاضی غلام امام ابن قاضی حفظ
الملک نیز ہماں تپ عارض گردید قاضی حفظ الملک کہ بجز ایشاں فرزندے نداشتند سخت
در اضطرار آمدند و جامہ ہا را چاک کردہ خواستہ بودند کہ ترک لباس سازند مولوی احمد اللہ را کہ
آں وقت بتقریب عیادت در آنجا آمدہ بودند رقت آمد۔ در حال آں تپ را برخویش گرفتند و
وگفتند کہ قاضی صاحب مضطر نباید شد من ایں بلائے برخویش گرفتم پس ہرگاہ مولوی صاحب
بمنزل خویش رفتند تپ ساعت بساعت اشتداد می کرد تا اینکہ بعد سہ چہار روز بشب جمعہ
ارتحال جناب مولوی صاحب واقع شد و در خیرآباد دفن شدند۔

۳۔ مولوی محمد ولی سہالی۔ برادر مولوی حسن فاضل جید بود او را مقدمات علمی بیشتر یاد
بودہ شرحے بر سلم دارند شرح خوب است۔ گویند کہ آں شرح بنظر ملا نظام الدین در آمدہ
و ملا اصلاح دراں فرمودہ است۔

۴۔ مولوی محمد مبین لکھنوی۔ برادر زادۂ ملا حسن و شاگرد رشید ایشان است در
اکثر فنون مہارت و تبحر دارند بر سلم و ...... زاہدین و میر زاہد شرح مواقف حواشی و تعلیقات
تحریر فرمودہ و بسبب بیماری نزول الماء ہر چند سالہا است کہ کتاب بینی را اتفاق نشدہ است
مگر ہمہ مطالب کتب و دقیقہ از بر دارد الحال در لکھنؤ تشریف می دارد بافادۂ خلائق می پردازد

۵۔ مولوی حیدر علی سندیلی بن مولوی احمد اللہ سندیلی۔ زبدۂ اماثل والاقران و فاضل
عظیم الشان است جودت ذہن وحدت طبع وقوت ذکا و لطافت تحریر و ذلاقت تقریرش
بمرتبہ است کہ دیگرے را مجال مساہمت او محال۔ مدت است کہ در سندیلہ بر مسند توکل
• اتکا فرمودہ بتدریس علوم وتلقین اشتغال دارد طبیعت وقادش متوجہ بتصنیف کمتر شدہ

یک حاشیہ میر زاہد رسالہ شروع فرمودہ بود بر یک قول چند جز نوشتہ وناتمام ماند بعضے جا بر شرح سلم پدر بزرگوار خویش تعلیقات نوشتہ است۔ تکملہ شرح پدر خود شروع فرمودہ بود بسبب استغنا مزاجی وقلت اتفاقات سرانجام نیافتہ۔

۶۔ ملا قطب الدین سہالوی۔ عالمے تقریر وفاضلے بے نظیر بودہ۔ مولدش قصبہ سہالی است۔ محب اللہ بہاری صاحب سلم یکے از تلامذہ ملا بود۔ ملا بر اکثر کتب درسی تعلیقات وحواشی دارد۔

۷۔ مولوی نظام الدین ابن ملا قطب الدین سہالوی۔ از فضلای کبار وعلمائے مشتہرین بین الامصار بودہ تصانیف بسیار در علوم حکمیہ واصول دارد ازانجملہ صبح صادق شرح منار الاصول وشرح مسلم وحاشیہ صدرا، وحاشیہ شمس بازغہ، وحاشیہ بر حاشیہ قدیمہ شرح تجرید جدید وتکملہ مبارزیہ وشرح تحریر الاصول ودیگر کتب وتلامذہ ملا از صدہا متجاوز اند وہریک عالم متبحر بودہ وحضرت ملا فراغ از ملا نقشبند لکھنوی فرمودہ اند۔

۸۔ ملا نقشبند لکھنوی۔ سرآمد فضلائے زمان وسرکردہ علمائے دوران بودہ در جمیع علوم خصوص علم عربیت وعلم ریاضی یگانہ آفاق بود وقصیدہ در علم ہیئت تصنیف فرمودہ وخود شرح بران کردہ است وشرح بر قصیدہ خزرجیہ در علم عروض شرحے مفید نوشتہ است ودر جواب تائیہ ابن فارض قصیدہ العینیہ کہ مشتمل است بر ہزار بیت گفتہ است وداد بلاغت وفصاحت دران دادہ است مطلعش اینست ؎

الم لمام اللیل لمعتر خلتی، کبرق بدا ثم شمس تجلت

لھا المم فیھا برارق جسمہا، کشعشاع ظل فیہ شع ...

ودر جواب قصیدہ بانت سعاد وقصیدہ قفانبک ودیگر قصائد عرب نیز قصائد غرا وقریب

نصف قرآن را تفسیر بے نقط نوشته است و بر میبذی حاشیه مبسوط نوشته است و مولانا مولوی
نظام الدین فاتحه فراغ از ملا خوانده۔

۹۔ ملا محمد عابد اسیٹھوی۔ حاوی کمالات و جامع علوم بود در عربیت نظیر خود نداشته
قصاید عربی بسیار دارد از انجمله تائیه است که ابیاتش بلیغ و بر محاوره عرب واقع شده۔ گویند
که وقتیکه مولوی جیون اسیٹھوی به بیت الله تشریف برده بود و از بلغائے آنجا ملاقات کرد
روزے در محفل علماء مشاعره می شد مولوی جیون قصیده تائیه مولوی نقشبند و قصیده
تائیه ملا عابد برخواند فصحائے عرب از فصاحت و بلاغت و بلندی مضامین و سلاست
الفاظ و انسجام کلمات در تعجب آمدند و پرسیدند که این قصیده از آن کیست مولوی جیون
فرمود که این قصائد از گفته هندیان است که گاہے در عرب نه آمده اند و از بلغاء اهل لسان
ملاقات نه کرده اند فصحائے آنجا باور نکردند و گفتند که تا شخص عربی نژاد نباشد و محاوره از
اهل اینجا اخذ نکند امکان عقل نیست که چنین قصیده بگوید چندانکه مولوی ابرام می کرد مردم
عرب اصرار بر انکار می کردند تا آنکه مولوی قسم خورد بلیغان عرب سخت متعجب شدند چون طنطنه
فضل و بلاغت ملا عابد شهره گرفت و صیت فضل و کمال او اشتهار یافت عالمگیر بادشاه
فرمان در طلب ملا فرستاد ملا را چون بیماری برص عارض شده باعتذار پرداخت و از
رفتن پیش بادشاه اباء نمود و این بیت از قصیده خود در معذرت بر پشت فرمان نوشته ارسال کرد

؎ سفینة جسمی عاب بالبرص خصها لتحفظ عن غضب الملوک سفینتی

۱۰۔ مولوی کمال الدین سهالی۔ شاگرد ملا نظام الدین است ذهن ثاقب داشت و
در حسن تقریر و جودت طبع ممتاز بین الاقران بود و مبلغ علمش از کتاب عروة الوثقی که در مسائل متفرقه
حکمت و کلام و از حاشیه شرح عقائد عضدی و از حواشی متفرقه که شرح بر سلم العلوم و زاهدین
دارد معلوم می تواند شد۔ (باقی آینده)

حضرت شیخ الہند کے سفر حجاز سے متعلق کچھ اور معلومات

(از جناب حکیم سید محمود الحسن صاحب مظفر نگری)

محترم المقام مولانا سعید احمد صاحب زید مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بحمد اللہ رسالہ برہان جب سے بھی جاری ہوا مسلسل اس کا بہت دلچسپی اور توجہ سے مطالعہ کرتا اور استفادہ حاصل کرتا ہوں یہی نہیں بلکہ اس کا مکمل فائل بھی مجلد صورت میں میرے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اس وقت عرض کرنا یہ ہے کہ رسالہ برہان میں آپ کا ایک مضمون مسلسل شائع ہو رہا ہے اس کا عنوان "علمائے ہند کا سیاسی موقف" ہے زیر نظر رسالہ ماہ نومبر ۱۹۷۵ء کا ہے اور اس میں اس سلسلہ کا ۱۴ ہے اس کی ذیلی سرخی کا عنوان "تحریک حضرت شیخ الہندؒ کا زمانہ" ہے۔ سلسلہ جاری رہتے ہوئے صفحہ ۱۲ پر "شیخ الہندؒ کا سفر حجاز" کے سلسلہ میں رفقاء سفر کے جن حضرات کے نام ہیں ان میں حسب ذیل چند نام "لائق ذکر" میں داخل ہیں۔

۱۔ حکیم نصرت حسین خاں صاحب مرحوم فتح پور ہسوا۔ ۲۔ سید ہادی حسن صاحب خانجہاں پور ضلع مظفر نگر۔ ۳۔ مولوی مسعود احمد صاحب نائب مفتی دیوبندی داماد حضرت شیخ الہندؒ۔ ۴۔ مولوی جلیل احمد صاحب کرانوی خادم خاص حضرت شیخ الہندؒ۔

نیز اس میں اس کا بھی تذکرہ ضروری ہے کہ اسی سال حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ سہارنپوری۔ حج بیت اللہ کے لئے تشریف لے گئے تھے اور ان کی واپسی کے رفقاء میں

سید ہادی حسن صاحب بھی تھے۔ نیز حضرت شیخ الہندؒ نے سید ہادی حسن صاحب کو منع فرمایا تھا کہ وہ حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں نہ جاویں۔

عنوان بالا میں جن ناموں کا اضافہ کیا گیا ہے ان کا تعلق آئندہ عنوان میں معلوم ہوگا کہ آیا یہ تذکرہ ضروری ہے کہ نہیں۔

"حجاز میں حضرت شیخ الہندؒ کی سرگرمیاں" کے زیر عنوان صفحہ ۱۵۱ پر ساتویں سطر جہاں سے شروع ہوتی ہے اس وقت میں جو کہنا چاہتا ہوں اسی مقام سے متعلق ہے اصل واقعات اس طرح ہیں۔

"سید ہادی حسن صاحب حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ محدث سہارنپوری کی معیت میں بمبئی پہنچے۔ انگریزی حکومت کے جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ سب سامان کی جانچ کی گئی اور تلاشی بھی کی گئی مگر کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ملی۔ سید ہادی حسن صاحب کا سامان علیحدہ رکھا تھا سید ہادی حسن صاحب نے اپنا سامان ساحل پر چھوڑا اور مولانا کے ہمراہ وہاں سے پیدل روانہ ہو گئے ایک مسلمان تاجر جو دہلی میں اپنا کاروبار کرتے تھے اور بمبئی اسی سلسلہ میں آیا جایا کرتے تھے اور وہ اس وقت بھی بمبئی موجود تھے جس وقت حضرت شیخ الہندؒ اور سید ہادی حسن صاحب حج بیت اللہ شریف کو تشریف لے جا رہے تھے اس وقت ان تاجر صاحب سے سید صاحب کی ملاقات ہو گئی تھی۔ حسن اتفاق کہ جب مولانا خلیل احمد صاحبؒ اور سید ہادی حسن صاحب کی واپسی ہوئی اس وقت بھی وہ تاجر صاحب بندرگاہ پر موجود تھے۔ جب سامان چھوڑ کر سب حضرات وہاں سے تلاشی کے بعد روانہ ہوئے تو سید ہادی حسن صاحب نے چلتے چلتے ان تاجر صاحب سے اشارہ سے کہا کہ وہ میرا سامان جو علیحدہ کو رکھا ہے اسے تم میرے مکان پر

پارسل کر دیجیو اور اشارہ سے سامان بھی انھیں بتلا دیا وہ ان کے قافلہ سے علیحدہ ہو گئے اور انھوں نے سامان اپنے قبضہ میں کر کے اپنے ہمراہ لے لیا جو بعد میں انھوں نے باحتیاط ریلوے پارسل سے خانجہانپور بھیج دیا۔ سید ہادی حسن صاحب کو سی آئی ڈی پولیس نے بمبئی ہی میں گرفتار کر لیا اور ان کی گرفتاری اس حالت میں ہوئی کہ سوائے مختصر بستر ہ کے اور کوئی سامان ان کے پاس نہ تھا۔ انھیں پولیس نینی تال جیل لائی۔ جہاں انھیں ایک ماہ سے زائد قید تنہائی میں رکھا گیا اور شدید قسم کی تکالیف دی گئیں اور ان سے فرامین کی بابت دریافت کیا گیا کہ وہ کہاں ہیں مگر یہ بالکل ثابت قدم رہے اور انھوں نے آخر لمحہ تک اُلٹا لٹکنے تک کی مصیبتیں برداشت کیں مگر اقرار نہیں کیا۔ اسی دوران میں مولوی قاضی مسعود احمد صاحب اور مولوی جلیل احمد صاحب بھی گرفتار کر کے نینی تال جیل لے جائے گئے اور ان پر بھی سختیاں کی گئیں کہا جاتا ہے ان حضرات میں کسی نے یا دونوں نے جو واقف راز تھے مصائب کو برداشت نہ کرتے ہوتے یہ ظاہر کر دیا کہ وہ امانت سید ہادی حسن صاحب کے پاس ہے اور ان کے سامان میں آئی ہے اسی وجہ سے سید ہادی صاحب پر بڑی سختی کی گئی انھیں بھوکا رکھا گیا اور طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کیا گیا اس اطلاع پانی کے بعد قاضی مسعود احمد صاحب و مولوی جلیل احمد صاحب رہا کر دیے گئے مگر سید صاحب کا پیچھا نہیں چھوڑا گیا۔ یہاں سے ہم لوگوں نے بڑے بڑے اچھے اثرات سے کام لے کر انھیں رہا کرانے یا ضمانت پر رہائی کی کوشش کی مگر ناکام رہی حد یہ ہے کہ قریبی اعزا کو ملاقات کی بھی اجازت نہیں دی گئی جب حکومت سید صاحب کی مستقل مزاجی سے عاری آگئی اس نے انھیں تقریباً ڈیڑھ ماہ بعد رہا کر دیا اور وہ بہت کمزور و نحیف اور حالت زار میں اپنے مکان خانجہانپور پہنچے سید صاحب نے آتے ہی وہ فرامین صندوق چوبی کے تختوں کے درمیان

سے تختے جدا کر نکالے اور وہ میرے والد ماجد حاجی سید نور الحسن صاحب مرحوم کے سپرد کر دیئے کہ وہ کوئی مناسب انتظام کر کے انھیں کابل مولوی عبید اللہ صاحب کے پاس پہنچا دیں اسی دوران میں مولوی محمد میاں صاحب جو بعد میں منصور انصاری کے نام سے مشہور ہوئے کابل جا چکے تھے اور وہیں مقیم تھے۔ اسی زمانہ میں حکومت کو یکا یک پتہ مل گیا کہ وہ فرامین ایک لکڑی کے صندوق میں اس مقام پر رکھے ہیں اور اس طرح وہ ہندوستان لائے گئے ہیں یہ پتہ بھی ان ہی رفقاء نے دیا جن کے سامنے یہ فرامین اس صندوق میں رکھے گئے تھے اور جواب ہندوستان واپس آ چکے تھے اس خبر کے ملتے ہی حکومت کی خفیہ پولیس پورے جوش و خروش سے حرکت میں آگئی حکومت کو یہ خبر بھی پہنچ گئی تھی کہ وہ فرامین حاجی سید نور الحسن صاحب کے پاس موضع رتھیڑی جو مرا وطن ہے پہنچا دیے گئے چنانچہ بیک وقت میرے اور سید ہادی حسن صاحب کے مکانات و سامان کی موضع رتھیڑی و شاہجہانپور میں پولیس نے گھنٹوں تلاشی لی صندوق توڑ دیئے اور تختے جدا دیئے زمین کھود ڈالی اور مری کتابیں جو دار العلوم سے فارغ ہونے پر گھر پر رکھی تھیں ان کا ایک ایک ورق اُلٹ اُلٹ کر دیکھا مگر فرمان کہیں نہ رتھیڑی ملے اور نہ شاہجہانپور۔ رتھیڑی میرے مکان میں کتابوں میں حضرت شیخ الہندؒ کے متعدد خطوط تھے جو انھوں نے میرے نام بمبئی۔ عدن۔ جدہ۔ مکہ مکرمہ۔ مدینہ طیبہ سے روانہ فرماتے تھے اور جنھیں میں نے تبرک اور یادگار کے طور پر کتابوں میں رکھ دیا تھا وہ سب خطوط پولیس لے گئی سید ہادی حسن صاحب نے ان مضامین کی نقل اور ان کا ترجمہ کرالیا تھا۔ جس وقت پولیس ان کے زنانہ مکان میں اور باہر تلاشی لے رہی تھی وہ نقول اُن کی ایک صدری کی جیب میں جو باہر مردانہ مکان میں کھلے کمرہ میں ٹنگ رہی تھی رکھے تھے مگر پولیس نے اس کی جانب

کوئی توجہ نہ دی اور ناکام ونامراد واپس آئی۔

رتہڑی میں جب پولیس تلاشی لے رہی تھی تو فرامین باہر بیٹھک میں جس میں والد صاحب مرحوم بیٹھا کرتے تھے ان کی اس صندوقچی میں رکھے تھے وہ سامنے ہی رکھی تھی مگر پولیس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ اس روز حسن اتفاق سے والد صاحب قبلہ مکان پر موجود نہ تھے۔ بعد میں جب پولیس مایوس ہوگئی تو اس نے والد صاحب مرحوم کو کئی مرتبہ اس وقت طلب کیا جب انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر سین صاحب خاص اسی کام کے لئے تشریف لائے اور انھوں نے اپنی محبت اور چاپلوسی سے والد صاحب سے معلوم کرنا چاہا جب اس میں ناکامی ہوئی تو اس نے انھیں سختی سے اور ڈانٹ کر دریافت کیا مگر والد صاحب کا جواب دونوں صورتوں میں نفی میں تھا۔

وثیقہ (فرامین کہاں اور کس طرح گئے) والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دہلی پہنچے اور ایک بڑے تاجر کی معرفت کسی خاص قاصد کے ذریعہ انھیں کابل بھجوا دیا گیا۔ جس روز والد صاحب دہلی ان تاجر صاحب کے مکان پر پہنچے عین اسی وقت ان کے دوکان و مکان کی پولیس فرامین کے سلسلہ میں تلاشی لے رہی تھی والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر دوسرے وقت وہ انھیں جا کر دے آئے۔"

حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے ہندواپس آنے والے رفقاء میں سے جس میں ان کے قریبی عزیز اور خصوصی خدام بھی تھے اور ایک زبردست عالم بھی اس امانت کو مخصوص طریقہ پر سید ہادی حسن صاحب کے سپرد فرمایا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر معتبر اور ذمہ دار بزرگ ہیں وہ اب بھی بفضلہ موجود ہیں اور ان واقعات کی تصدیق فرما سکتے ہیں۔

ادبیات

غزل

(از جناب شفیق صدیقی جونپوری)

جل دینے کا الزام نہ نکہت ہی کے سر ہو — کچھ بے رخیِ اہلِ چمن پر بھی نظر ہو
رنگِ دلِ صد چاک کسی نے بھی نہ پایا — پھولوں کا گریباں ہو کہ دامانِ سحر ہو
بننا ہے سبک گام تو بادِ سحری بن — سو بار گذر جائے کسی کو نہ خبر ہو
محدود ہے گلزار ہی تک پھول کی دنیا — تو پھول کی خوشبو ہے تو سرگرمِ سفر ہو
کھنچنے کا محل اور ہے جھکنے کا محل اور — تلوار کبھی ہو کبھی شاخِ گلِ تر ہو
کتنا ہی تلاطم ہو پر اپنی ہی جگہ ہے — اے موج کبھی جانبِ ساحل بھی نظر ہو
تدبیرِ تحفظ مرے ملاح سے پوچھو — دریا سے گذر جائے کبھی دامن بھی تر ہو
کچھ درد کا درماں بھی تو درکار ہے ظالم — تا چند زمانہ ہدفِ نیشترِ نظر ہو
کس طرح سمٹ آئیں زمانہ کی بہاریں — اے پھول ذرا تنگیِ داماں پہ نظر ہو
جینا بھی تری فتح ہے مرنا بھی تری فتح — اپنا ہی بھروسا ہے تو بے خوف و خطر ہو
تہذیب اسے کہتے ہیں کہ دشمن کو دعا دے — ہر چند کہ پیشانیِ دشمن خوں سے تر ہو

عظمت کا طلبگار ہے انساں تو شفیق اب
اخلاقِ رسولِ عربیؐ پیشِ نظر ہو

خلافتِ راشدہ: تاریخِ ملت کا دوسرا حصہ جدید اڈیشن
قیمت ۸ر مجلد ۱۲ر مضبوط اور عمدہ جلد للعہ

۱۹۴۳ء: مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول
لغتِ قرآن پر بے مثل کتاب ۸ر مجلد للعہ

سرمایہ:۔ کارل مارکس کی کتاب کیپٹل کا ملخص شستہ ورفتہ ترجمہ، جدید اڈیشن۔ قیمت ۱۲ر

اسلام کا نظامِ حکومت۔ اسلام کے ضابطۂ حکومت کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث ۶ر مجلد ۸ر

خلافتِ بنی امیہ:۔ تاریخِ ملت کا تیسرا حصہ ۸ر
مجلد ۱۲ر مضبوط اور عمدہ جلد للعہ۔

۱۹۴۴ء:۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت
جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب للعہ مجلد صہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت
جلد ثانی للعہ مجلد صہ

قصص القرآن حصہ سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصصِ قرآنی۔ للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد ثانی ۸ر مجلد للعہ

۱۹۴۵ء:۔ قرآن اور تصوف۔ حقیقی اسلامی تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب عار مجلد سے ر

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کا بیان صہ مجلد ۸ر

انقلابِ روس۔ سے ر

۱۹۴۶ء:۔ ترجمان السنہ:۔ ارشاداتِ نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ جلد اول عہ مجلد ۱۲ر

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم
للعہ مجلد صہ

مسلمانوں کا نظمِ مملکت للعہ مجلد صہ

تحفۃ النظار یعنی خلاصہ سفرنامہ ابنِ بطوطہ
قسم اعلیٰ سے ر قسم دوم دو روپئے آٹھ آنے۔

مارشل ٹیٹو۔ یوگوسلاویہ کی آزادی اور انقلاب پر نتیجہ خیز اور دلچسپ کتاب۔ دو روپے۔

مفصل فہرستِ کتب دفتر سے طلب فرمائیے
اس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔

Registered No. L. 4305.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دھلی

(۱) محسنِ خاص ۔ جو مخصوص حضرات [illegible] روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے [illegible] اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ [illegible] مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین ۔ جو حضرات پچیس روپے سال [illegible] فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے، ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے [illegible] سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی۔ نیز مکتبۂ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین :۔ جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) احبا۔ نو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے، وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کیلئے ۱۰ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر دفتر رسالہ برہان دہلی قرولباغ سے شائع کیا۔